

# Historische Studien

unter Mitwirkung der Herren Universitäts-Professoren: W. Andreas, O. Becker, G. Beckmann †, G. v. Below †, A. Brackmann, A. Cartellieri, F. Delitzsch †, W. Goetz, F. Hartung, A. Hasenclever, R. Holtzmann, P. Joachimsen †, H. Lietzmann, E. Marcks, F. Meinecke, G. Mentz, W. Mommsen, H. Oncken, F. Philippi, F. Schneider, A. Wahl, A. Weber, G. Wolff, J. Ziekursch u. a.  
herausgegeben von Dr. Emil Ebering.

== Heft 231 ==

---

---

## Das Problem „Geschichte“ untersucht bei Johann Gustav Droysen

Von

Dr. Hildegard Astholz

==

Verlag Dr. Emil Ebering  
Berlin 1933

Nachdruck mit Genehmigung vom  
Matthiesen Verlag, Lübeck

KRAUS REPRINT LTD.  
Vaduz  
1965

Reprinted from a copy in the collections of  
The New York Public Library

Printed in the United States of America

## Vorwort.

Meinem Vater Ludwig Astholz  
Kaufmann in Hannover



Digitized by the Internet Archive  
in 2024



## Vorwort.

Die folgende Arbeit wurde am 22. Dezember 1932 von der Philosophischen Fakultät der Universität Marburg als Dissertation angenommen. Sie ist erwachsen aus Fragen, die sich aus dem Studium von Theologie und Geschichte ergaben; für beide ist ja der Geschichtsbegriff von zentraler Bedeutung. Die Anregung, diese Fragen gerade bei Droysen zu untersuchen, verdanke ich Herrn Professor D. Dr. W. Köhler-Heidelberg, dem ich auch an dieser Stelle dafür wie für alle Hinweise, mit denen er in seiner großen Liebenswürdigkeit meine Arbeit begleitete, meinen wärmsten Dank aussprechen möchte.

Von Droysens Schriften wurden nur die gedruckten benutzt. Es ist jedoch noch handschriftliches Material — Droysens Geschichtsphilosophie betreffend — vorhanden. Herr Professor Dr. theol. et phil. Wach hat es für seinen Abschnitt über Droysen im dritten Bande seines Werkes über „Das Verstehen“ benutzt und erstmalig einige Stellen daraus veröffentlicht. Dieses Material stand mir leider nicht zur Verfügung — es handelt sich um die Konzepte zu den Droysenschen Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte. Da eine Gesamtveröffentlichung dieser Schriften geplant wird, hält der Besitzer des Droysenschen Nachlasses, Herr Geh. Justizrat Professor Dr. Hübner in Jena, eine weitere vorherige Benutzung und Veröffentlichung von Auszügen für nicht ratsam.

Die Untersuchung wurde ausgeführt bei Herrn Professor Dr. Mommsen in Marburg. Die weitgehende Freiheit, die er mir dabei in jeder Hinsicht ließ, habe ich stets mit aufrichtigem Dank empfunden. Bei der Abfassung der Arbeit wurde mir zugleich bewußt, wieviel ich der theologischen Ausbildung verdanke, die

ich insbesondere in den Seminaren von Herrn Professor Dr. Bultmann in Marburg und Herrn Professor Dr. E. Brunner in Zürich erhalten habe. Die Untersuchung ist weitgehend ebenso eine Auseinandersetzung mit ihren Ansichten wie mit denen der historischen Wissenschaft. Herrn Professor Bultmann gebührt noch mein besonderer Dank dafür, daß er das Amt eines Korreferenten übernommen hat.

Hannover, im April 1933.

Hildegard Astholz.

## Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung . . . . .	9
1. Droysen . . . . .	9
2. Die Aufgabe . . . . .	21
<div style="padding-left: 40px;">Die Art der Inangriffnahme der Aufgabe 22. Die Problematik des Wortes Geschichte 23. Der Aufbau der Untersuchung: Fragen und Gliederung 25.</div>	
 Erster Teil. <b>Das Wesen der Geschichte</b> . . . . .	 30
1. „Wie wird aus Geschäften Geschichte?“ . . . . .	30
<div style="padding-left: 40px;">Droysens Fragestellung 30. Die Geschichte als <i>ἐπίδοσις εἰς αὐτό</i> 32. Die Geschichte eine Betrachtungsweise? 35. Der Begriff der Kontinuität 36. Zusammenfassung 41.</div>	
2. Der Begriff der historischen Zeit . . . . .	42
<div style="padding-left: 40px;">Die historische Zeit im Unterschied zur physikalischen 42. Die Beziehung der Zeit auf die Bewegung und der aristotelische Zeitbegriff 45. Historische und geschichtliche Zeit 47.</div>	
3. Die Geschichte als die sittliche Welt . . . . .	49
<div style="padding-left: 40px;">Einleitung 49. Die geistig-sinnliche Natur des Menschen 51. Die Geschichte als Entwicklung des Kampfes zwischen Geist und Natur 55. Politische Geschichte oder Kulturgeschichte? 58. Natur und Geschichte 60. Droysens Begriff der Freiheit 61. Die „sittlichen Mächte“ 67. Droysens Auffassung vom Staate 68. Seine idealistische Auffassung vom Bösen, gezeigt an Kant 73. Ergebnis 75. Droysens historische Weltanschauung 77. Schluß 79.</div>	
 Zweiter Teil. <b>Der Zugang zur Geschichte</b> . . . . .	 81
1. Die Aufgabe der Kritik . . . . .	81
<div style="padding-left: 40px;">Das historische Material 81. Der Charakter der Quelle 83. Der Begriff der Tatsache 86. Die Aufgabe der Kritik 89.</div>	



	Seite
2. Das Problem des Verstehens . . . . .	90
Forschend verstehen 90. Die Möglichkeit des Verstehens 91. Historie und Kunst 93. Die Bedeutung der Kongenialität für das Verstehen 95. Der „Zirkel“ im Verstehen 98. Der Begriff der Totalität 100. Die Geschichte als Bildung und Wissen des Menschen 111. Droysen und Ranke 113. Die Objektivität 117. Die Geschichte eine praktische Wissenschaft 121. „Die Geschichte der Preußischen Politik“ 125.	
3. Die Interpretation . . . . .	128
1. Einleitung: Verstehen und Interpretation 128. Die 4 Arten der Interpretation 129. — 2. Die „Ideen“ in der Geschichte 129: Das Wesen der Ideen 129. Der Begriff der historischen Rechtfertigung 133. Droysens Auffassung vom historischen Recht 134. Die Ideen als sittliche Mächte 136. Zusammenfassung 139. Droysen und Humboldts Ideenlehre 141. — 3. Die psychologische Interpretation 142: Die Aufgabe der psychologischen Interpretation 142. Historische und biographische Charaktere 143. Das Zurückstellen des Psychologisch-Biographischen bei Droysens Darstellung von Yorck und Friedrich dem Großen 145.	
Dritter Teil. Der Sinn der Geschichte . . . . .	148
Einleitung: Besinnung über die Rede von „Sinn“ 148. Droysens Forderung einer „Theologie der Geschichte“ 152. Seine Forderung der weltgeschichtlichen Betrachtung der Geschichte 157. Die augustinische Struktur der Weltgeschichtsschreibung 158. Droysens Verständnis von Welt im Lichte des christlichen Protestantismus 162. Der christliche Begriff der Rechtfertigung und die legitime Wurzel einer Theodizee 163. Droysens ethisch-idealistischer „Protestantismus“ 169: „Du mußt es selbst beschließen“ 169. Seine Auffassung der Reformation 170. Droysen ein „Erzieher seiner Nation“? 174. Droysens Stellung zu den christlichen Konfessionen 174. Seine Weltanschauung eine historische 176. Der Begriff des Zweckes, Droysens Glaube an Gott als die Vorsehung, die Aufgabe der Menschheit 180. Droysens weltgeschichtliche Auffassung des Hellenismus 190. Die bildende Macht der Geschichte 200. Ist diese Geschichte wirklich Geschichte? 204.	
Schluß: Das „Problem“ Geschichte . . . . .	204
Beilage . . . . .	209
Literaturverzeichnis . . . . .	211

## Einleitung.

Von den „politischen Historikern“ hat man wohl gemeint, sie wären groß und bedeutsam, aber wegen der Verflochtenheit ihrer Werke mit den politischen Problemen ihrer Zeit reichten sie nicht über ihre eigene Generation hinaus; deshalb wären sie nicht so wie Ranke geeignet, Erzieher ihrer Nation zu werden.<sup>1</sup> Trotzdem zieht unter ihnen Johann Gustav Droysen (1808—1884) heute wieder die Aufmerksamkeit der historischen Forschung auf sich. 1925 wurde eine Neuauflage der „Historik“ gedruckt, 1929 erschien sein umfangreicher Briefwechsel und etwas später ein Neudruck seines Jugendwerkes, der „Geschichte Alexanders des Großen“. Mehrere Spezialarbeiten befaßten sich mit ihm als Historiker und als Politiker.<sup>2</sup> Man hatte erkannt, daß er der historischen Forschung

---

1. Vgl. z. B. Max Lenz, Die Bedeutung der deutschen Geschichtsschreibung seit den Befreiungskriegen für die nationale Erziehung. Kl. Hist. Schrift. Bd. II, 1920, 275—295.

2. Da diese Spezialarbeiten — besonders diejenigen über Droysen als Historiker — für die vorstehende Untersuchung von großer Wichtigkeit sind, seien sie im Folgenden gleichsam als Einführung in das Thema kurz charakterisiert: Chr. D. Pflaum, J. G. Droysens „Historik“ in ihrer Bedeutung für die moderne Geschichtswissenschaft, Gesch. Untersuchungen herausg. v. Karl Lamprecht, V, 2, Gotha 1907. Diese Untersuchung leidet an Einseitigkeit; denn als „modern“ gilt dem Vf. nur die Auffassung K. Lamprechts, nach dem die Geschichtswissenschaft in erster Linie als eine sozialpsychologische Wissenschaft zu bezeichnen ist (vgl. a. a. O. 65). Andere Forscher — es soll nur auf einen hervorragenden hingewiesen werden: auf Dilthey — werden gar nicht einmal erwähnt. Da der Vf. den kritischen Maßstab Droysen gegenüber nicht erst in der Auseinandersetzung mit ihm gewinnt, sondern schon von vornherein mitbringt, zeigt sich bei ihm manchmal ein eigentümliches Unverständnis von dem, was Droysen wichtig war. Wenn man weiß, daß Droysen in seinem Aufsatz „Die Erhebung der Geschichte zum Rang einer Wissenschaft“ in Buckle und dem Positivismus deshalb eine ernste Gefahr für die Geschichtswissenschaft sieht, weil sie die Geschichte den



etwas Wesentliches zu sagen habe. Konnte er das vielleicht deshalb, weil er die politischen und wissenschaftlichen Aufgaben seines

Methoden der exakten Wissenschaften unterstellen wollen, so stimmt es bedenklich, wenn Sätze wie folgende sich bei Pflaum finden: „Gewiß kann unser Verständnis seelischen Lebens noch keine Kausalreihen erzielen und von Zweckvorstellungen noch nicht absehen, aber darum ist die Forderung von Kausalreihen doch in voller Geltung. — Ist die Wissenschaft nicht bis zur Kausalreihe durchgedrungen, dann begnüge sich ihre Darstellung mit den geordneten Feststellungen der gegebenen Tatsächlichkeit.“ (S. 63). So hat sich der Vf. in der Tat den Zugang zu Droysens Geschichtsauffassung, wie sie in der Historik und ihren Beilagen zum Ausdruck kommt, in vielem erschwert, ja z. T. versperrt, und deshalb Droysens Intentionen manchmal nur gebrochen oder überhaupt nicht zur Geltung gebracht. Er interpretiert z. B. S. 42 seine eigene Auffassung in die Droysens hinein, so daß seine Ausführungen schließlich das aus Droysen herausbringen, was dieser selbst stets bekämpft hat: als könne man überhaupt von einer „bloßen Feststellung der Tatsächlichkeit“, von einem „objektiv-allgemeingültigen, ebenso von philosophischen Systemen wie von persönlichen Geistes- und Gemütsbesonderheiten unabhängigen Kern“ reden! Andererseits kommt Droysen bei ihm (S. 65) zu dem Verdienst, „im Rahmen der Geschichtsforschung die pure Begrifflichkeit des Sozialpsychischen und die ausschließliche Aktualität des Individualpsychischen nie außer Acht gelassen zu haben“, — ein Verdienst, von dem der Vf. selbst bekennen muß, daß Droysen es „vielleicht gegen seine Absicht in Verfolg seiner Perhorreszierung des Kausalen und Pflege des Finalen erworben hat“. In der Darstellung des christlichen Momentes bei Droysen tritt das Unverständnis des Vf.'s besonders deutlich hervor, es verleitet ihn geradezu zu einem Aburteilen (vgl. S. 15, 17, 18). — Ernst Meister, Die geschichtsphilosophischen Voraussetzungen von J. G. Droysens „Historik“, Hist. Viertels.-Schr. 23, 1926, 25 ff. u. 199 ff., weist die geistigen Linien auf, die von den großen Geschichtsphilosophen aus der Zeit des deutschen Idealismus zu Droysens Historik laufen. Er teilt seine Untersuchung in drei große Problemkreise: 1. das Verhältnis des Besonderen zum Allgemeinen, oder anschaulich ausgedrückt: die Stellung der Individualität zu den objektiven Mächten der Geschichte; 2. der Begriff der historischen Entwicklung; 3. das Problem des historischen Verstehens. — Unter dem Titel Johann Gustav Droysens Geschichtsauffassung hat Berta Becker (Hamburger Diss. 1928) Droysens Werke im Lichte seiner „Historik“ dargestellt. Die Vf. erhellt, indem sie die Hauptwerke Droysens teilweise referierend in chronologischer Reihenfolge durchgeht, das Verhältnis der jeweiligen historischen Konzeption zu den in der „Historik“ aufgestellten Grundlinien. — Veranlaßt durch die Herausgabe von Droysens Briefwechsel veröffentlichte Fr. Meinecke einen Aufsatz in der Hist. Z. 141, 1930, 249 ff.: „Johann Gustav Droysen. Sein Briefwechsel und seine Geschichtsschreibung.“ In großartiger Zusammenfassung zeigt er Droysens Werke im Zusammenhang mit seinem Leben in der ergänzenden und



Lebens, seiner Zeit begriffen und ergriffen hatte? — Hält man es für die Aufgabe eines Historikers, daß dieser sich objektiv mit vergangenen Zeiten beschäftigt, so mag es auf den ersten Blick gleichgültig erscheinen, ob er ein Jahrzehnt früher oder später geboren ist. Und doch ist es von entscheidender Bedeutung. Denn, wie jeder Mensch, wird auch der Historiker in die Kontinuität des geschichtlichen Daseins an einem bestimmten Punkt hineingestellt und damit in eine vielfältige Tradition verflochten, aus der heraus er sich jeweils verschiedenen Aufgaben gegenüber sieht, zu denen er sich notwendig verhalten muß, weil sie ihn immer schon fordernd ansprechen, ehe er selbst an die Möglichkeit sich davon fern zu halten denken kann. Der Geschichtsforscher wird in die Forderungen seiner Zeit hineingezogen und in der Problematik seines Schaffens durch sie bestimmt, vielleicht in umso stärkerem Maße, wenn es staatliche Fragen sind, die im Vordergrund des allgemeinen Interesses stehen, da ja die politische Geschichte seine nächste Aufgabe ist.

So ist Droysens Wirken geprägt durch die Bewegung von 1848. Ihr Ringen um die deutsche Einheit ist in mannigfachen Wandlungen die große mittlere Tatsache seines Lebens. Politik und Geschichtsschreibung stehen bei ihm in einem Wechselverhältnis. Fruchtbarkeit, aber auch Gefahren brachte ihm diese enge Verknüpfung, sie

---

teilweise neuen Beleuchtung seines Briefwechsels. — Die Arbeiten, die sich ausschließlich mit Droysens politischer Tätigkeit befassen, sind: Walter Fenske, Johann Gustav Droysen und das deutsche Nationalstaatsproblem. Erlanger Abhdlg. zur mittleren und neueren Geschichte, Bd. II, 1930; Anni Meetz, Johann G. Droysens politische Tätigkeit in der Schleswig-Holsteinischen Frage, ebenda Bd. III 1930. Auch Felix Gilbert ging in seiner Untersuchung „Johann Gustav Droysen und die preußisch-deutsche Frage“, München u. Berlin 1931, von einer politischen Frage aus: er wollte die Bedeutung Droysens für die Entwicklung des Gedankens der preußischen Hegemonie in Deutschland herausarbeiten. Es zeigte sich ihm aber, daß das nur möglich war auf dem Hintergrunde von Droysens gesamter geistiger Entwicklung. So kommt er zu einer umfassenden Darstellung von Droysens Werden, deren großes Verdienst darin liegt, daß die Entwicklung der geschichtstheoretischen und politischen Ansichten Droysens in ihrer Wechselwirkung gesehen und behandelt werden. — Im übrigen muß verwiesen werden auf das Verzeichnis der Schriften über Droysen, das sich BW I, XVI befindet. Es ist durch F. Gilbert a. a. O. 2, Anm. 2 vervollständigt worden durch die seit Veröffentlichung des Briefwechsels erschienene Literatur.

trug ihm die Bezeichnung eines „politischen Historikers“ ein. Dieser Name besteht insofern zu Recht, als man ihn auf den größten Teil seiner Werke anwenden kann: „Die Vorlesungen über die Freiheitskriege“, den „York“, die „Geschichte der Preußischen Politik“ und die zahlreichen Aufsätze über Fragen der neueren Geschichte. Aber er ist bei weitem nicht ausreichend, um den „Alexander“ und die „Geschichte des Hellenismus“, den „Grundriß der Historik“ mit seinen wichtigen Beilagen zu verstehen.

Die „Geschichte Alexanders des Großen“ erschien 1833, die des Hellenismus 1836 und 1843, also in einer Zeit von Droysens Leben, die man als vorpolitische bezeichnen könnte. Doch würde dieser Ausdruck nur bedingt zutreffen; denn man kann unter „politisch“ bei ihm in diesem Fall seine nur kurze aktive Tätigkeit verstehen oder auch zugleich die realpolitische Auffassung der Dinge, die er sich infolge dieser Tätigkeit von nun an erwirbt. In dieser Hinsicht würde „vorpolitisch“ eine politische Meinungsbildung nicht ausschließen, nur würde man eine solche wegen ihres gedanklichen Unterbaues noch nicht im echten Sinn als politisch bezeichnen. So ist es in der Tat bei Droysen; denn schon am Anfang der 30er Jahre läßt sich seine Anteilnahme an politischen Problemen erkennen.<sup>3</sup> Er hat z. B. im Mai 1831 die Herausgabe eines „Journals historisch-politischen Inhalts“ geplant, für das er, wie es in einem Briefe an Arendt heißt, auch schon einige Aufsätze bereit hatte.<sup>4</sup> Mit der Berufung nach Kiel setzt im Zusammenhang mit der Schleswig-Holsteinischen Frage bei ihm die Bildung eines politischen Systems ein.<sup>5</sup> In den Kämpfen des Revolutionsjahres jedoch, als Droysen selbst zu intensiver politischer Tätigkeit aufgerufen wurde,<sup>6</sup> bricht dies System zusammen, weil es als System

---

3. G. Droysen, Joh. Gust. Droysen, I, 1910, 93 ff. u. F. Gilbert, J. G. Droysen und die preußisch-deutsche Frage, 1931, 5 ff.

4. BW I, 33 ff., 37. — Dieser Plan konnte wegen der vom Ministerium gestellten Bedingungen nicht verwirklicht werden; vgl. R. Hübner, J. G. Droysens Vorlesungen über Politik, Ztschr. f. Politik 10, 1917, 336.

5. Vgl. darüber F. Gilbert a. a. O. 50 ff., wo dies Problem eingehend behandelt wird; dort auch Quellen und weitere Literatur.

6. Er wurde von der provisorischen Regierung der Herzogtümer als ihr Vertrauensmann in die vom Bund berufene Versammlung der 17 Vertrauensmänner gesandt und nahm dann von einem holsteinischen Wahlkreis gewählt an der Frankfurter Nationalversammlung teil. Er gehörte dort dem rechten

theoretisch und nicht realpolitisch fundiert war. Droysen vollzieht in den politischen Wirren dieser Zeit die Erkenntnis, daß der Staat vor allem Macht ist und sein muß. Damit wird die Lösung der deutschen Frage für ihn zu einem „Problem der Ponderation“,<sup>7</sup> zu einer Machtfrage. — Es hat den Anschein, als könnte man von nun an bei Droysen von einer Zeit ausgesprochen politischen Denkens sprechen, und diese Ansicht kommt ja auch darin zum Ausdruck, daß man ihn als „politischen Historiker“ bezeichnet hat. Trotzdem wird man den Ausdruck „politisch“ im realpolitischen Sinn nur mit Zurückhaltung anwenden können, da, wie die „Geschichte der Preußischen Politik“ deutlich zeigt, seine „Politische Historie“ im Grunde eine sehr unpolitische Seite hatte, wie Meinecke und andere dargelegt haben. „Denn unpreußisch und unpolitisch war es gedacht, dem preußischen Staate eine Politik zuzuschreiben, die nicht aus dessen eigenstem Wesen entsprang.“<sup>8</sup> Der Droysen der „vopolitischen“ Zeit unterscheidet sich also von dem der „politischen“ nicht in so radikaler Weise, wie man es neuerdings an-

---

Zentrum, den sog. Erbkaiserlichen, an und entfaltete besonders im Verfassungsausschuß, zu dessen Schriftführer er bestimmt wurde, eine bedeutsame Tätigkeit, die durch seine publizistische Tätigkeit noch erhöht wurde. — Für Droysens politische Tätigkeit überhaupt muß auf die Spezialuntersuchungen von Fenske, Meetz und Gilbert (s. Anm. 2 Schluß) hingewiesen werden.

7. „Preußen und das System der Großmächte“, in „Abhandlungen zur neuere Geschichte“, Leipzig 1876, 135. Vgl. auch S. 71 f. Von dieser einmal gewonnenen Einsicht aus war es Droysen später möglich, als einer der ersten wenigen Liberalen die Politik Bismarcks verstehend anzuerkennen. So schreibt er an Treitschke am 15. 12. 1864: „Ich danke Gott, daß Bismarck, den ich wenig liebe, wenigstens Energie und Entschlossenheit hat. Und ich empfinde eine Genugtuung für die Revanche, die er für das österreichische Reformprojekt von 1863, für die Insolenz, mit der die mittleren und kleinen Potentaten gegen Preußen eintraten, genommen hat. Wohin dieser dunkle Charakter will, weiß ich nicht. Aber jedenfalls rührt er einmal den zähen Brei des deutschen Wesens und Unwesens und gibt der falschen Vorstellung wahrer Gleichheit der Großen und Kleinen im Durchlauchtigsten Deutschen Bunde, an die sich das offizielle Deutschland seit 1850 gewöhnt hat, ein gründliches Dementi.“ BW II, 858.

8. Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat, 7. Aufl., München u. Berlin 1928, 464; dort heißt es ferner: „Man gewahrt, wenn man sich den letzten Ursprung seines Irrtums wieder klar macht, wie mächtig die unpolitische Denkweise des 18. Jahrhunderts bis in die Gedankenwelt dieses streng politisch sein wollenden Historikers hinüberwirkte.“

nehmen zu müssen geglaubt hat,<sup>9</sup> obwohl eine neue Weise politischen Denkens auf Grund eigener Erfahrungen sich unverkennbar in ihm vollzogen hat, eine Wendung, die in ihrer Bedeutsamkeit durchaus anerkannt werden muß.

Wenn Droysen sich nach dem Scheitern des Werkes der Nationalversammlung für immer aus der politischen Tätigkeit zurückzog — wir finden ihn bis 1851 wieder in Kiel als Professor der Geschichte, danach in Jena und von 1859 an in Berlin —, so tat er das nicht etwa aus Enttäuschung über den Charakter der Politik, sondern weil seine konkrete Arbeit im Parlament zu Ende war und er die eigentliche Aufgabe seines Lebens, zu der er sich berufen fühlte, in der historischen Forschung sah. Seine Anteilnahme an politischen Fragen blieb die gleiche brennende wie vorher; sein Briefwechsel mit Arendt in Belgien und das gewaltige Unternehmen der „Geschichte der Preussischen Politik“ sind Zeugen davon. Trotzdem war ihm das politische Leben der Gegenwart wie der Geschichte nicht allein von ausschlaggebender Bedeutung; denn er ist mehr als nur „politischer Historiker“. In der „vopolitischen“ Zeit deutet die „Geschichte des Hellenismus“ darauf hin, in der „politischen“ seit 1848 der „Grundriß der Historik“.

In Droysens geistigem Leben haben von Anfang an drei Mächte richtunggebenden Einfluß gewonnen: das Christentum, die Welt der Antike und die Philosophie.

Droysens Vater (1773—1816) war ein tüchtiger und geachteter Feldprediger und Pfarrer in Pommern, „den das strengste Pflichtgefühl beseelte, dessen Vaterlandsliebe so glühend, dessen Menschenliebe so werktätig, der so strenge gegen sich, so duldsam gegen andere war, der alles Unwahre und Halbe verabscheute. Ein

---

9. F. Gilbert, J. G. Droysen und die preussisch-deutsche Frage, München u. Berlin 1931, vertritt die für seine Arbeit grundlegende Ansicht, daß der Droysen vor 1848 ein durchaus anderer ist als der nach 1849 (S. 67, Anm. 2). Nach Gilbert (ebenda) war die ganze Bedeutung dieses Jahres für Droysens Entwicklung nicht recht erkannt worden, wie die meisten bisherigen Darstellungen der preussisch-deutschen Gedanken Droysens zeigen; sie konnte es auch kaum, solange nicht festgestellt war, daß die „Beiträge zur neuesten deutschen Geschichte“ nur eine spätere Bearbeitung von Droysens Aprildenkschriften bringen. Die quellenkritische Analyse dieser Beiträge vollzieht Gilbert in einem Exkurs am Schlusse seines Buches.



Geistlicher ohne jeden Anflug von pastoraler Salbung, der es nicht unter seiner Würde hielt, sich mit den Fröhlichen zu freuen“,<sup>10</sup> Trotz der Sorgen und Nöte der Zeit, trotz der großen Arbeitslast, die der Vater zu bewältigen hatte und die allmählich seine zarte Gesundheit zu zerrütten begann, faßte man in Droysens Elternhaus das Leben als einen freudigen Dienst in Dankbarkeit für Gottes Güte auf. Dies Elternhaus, dessen rechtes Kennzeichen innere Fröhlichkeit war, gab Droysen den christlichen Glauben und in ihm gegründet die streng-freudige Ethik, wie sie sich so bezeichnend im Zeitalter der deutschen Erhebung ausgeprägt hatte, als festen Angelpunkt für sein Leben mit. — Als Droysen 1826 nach Berlin ging, um klassische Philologie und alte Geschichte zu studieren, war ihm die Welt der Griechen zwar schon vom Stettiner Gymnasium her vertraut;<sup>11</sup> doch konnte er natürlich erst bei eingehendem Studium ein rechtes Verständnis für sie gewinnen. Ihn in sie einzuführen war niemand geeigneter als Boeckh, der mit seinem berühmten „Staatshaushalt der Athener“ 1817 zum ersten Mal versucht hatte, die hellenische Zeit historisch zu erfassen, sie als eine einst wirklich gelebte Gegenwart zu verstehen und darzustellen. Daß das Studium der Antike und das Eindringen in ihr Weltverständnis Droysen in dieser Zeit in Konflikt mit seinem christlichen Glauben gebracht habe, dafür liegen keinerlei Anzeichen vor.<sup>12</sup> So wie er das Walten Gottes auf-

---

10. G. Droysen, J. G. Droysen I, 29 f.

11. Vgl. G. Droysen, a. a. O. 37. Er erzählt, daß Droysen schon damals die griechischen Tragiker besonders fesselten und er deshalb bereits 1825 den Versuch einer metrischen Uebersetzung der sophokleischen Antigone mit gereimten Chören machte.

12. F. Gilbert, a. a. O. 28 nimmt einen solchen Konflikt an und folgert daraus weiter die Vermutung, daß aus diesen Gegensätzen und dem Bemühen, „die Wertwelt der Antike mit der Wertwelt des Christentums auszugleichen, sein Hellenismusgedanke hervorgegangen ist, indem eben diese Gegensätze zu einer einander bedingenden Einheit zusammengebogen wurden“. Was die Annahme des Konfliktes anbetrifft, so sprechen folgende Gründe dagegen: Wenn es so gewesen wäre, hätte Droysen m. E. sich auf irgendeine Art schriftlich damit auseinanderzusetzen gesucht, wie er es auch sonst mit Dingen, die ihn beschäftigten, tat (vgl. z. B. G. Droysen a. a. O. 51). Auch hätten die Briefe, die er nach Hause schrieb, nicht so überzeugend und eindringlich von dem Ernst und der Freude des christlichen Glaubens sprechen können, wie das aus dem Brief an die drei Schwestern vom 2. 2. 28 deutlich wird. Seine Unzufriedenheit im ersten Semester („Es gefällt mir hierzulande

faßte, mußte es auch gar nicht unbedingt zu einer Krise kommen. Nahm er doch die Tatsachen der Welt als gegebene hin und suchte in ihnen das Werk Gottes wiederzufinden und in seinem rechten Anspruch zu erfüllen. Gerade die historische Auffassung der Antike ließ im Gegensatz zur klassischen dafür durchaus freien Raum.

Seit dem 3. Semester hatte Droysen unter dem bedeutsamen Einfluß der Hegelschen Philosophie gestanden. Er muß selbst das Bedürfnis nach philosophischer Klärung und Besinnung gehabt haben, sonst hätte er nicht in seiner Studienzeit von 6 Semestern — die ihm durch ein Stipendium ermöglicht war — von insgesamt 35 Vorlesungen 6 bei Hegel gehört, denn sie standen mit seinen Fächern doch nur in ziemlich loser Verbindung.<sup>13</sup> Obwohl Droysen eine gewisse innere Freiheit Hegels überragender Autorität gegen-

---

herzlich schlecht“, G. Droysen a. a. O. 50), die Gilbert a. a. O. 28 für seine Vermutung in Anspruch zu nehmen scheint, hatte andere Gründe. Sie lag hauptsächlich in Droysens persönlichen Verhältnissen. Er hatte wenig freie Zeit und mußte sich in dieser noch durch Privatstunden Geld verdienen. Aber der Hauptgrund — denn die anderen Gründe: wenig Zeit, wenig Geld und viel Arbeit bleiben auch späterhin, er hat ihnen gegenüber dieselbe Haltung wie sein Vater! — ist m. E., daß er den rechten Umgang und Austausch mit anregenden, ihm zusagenden Freunden entbehrte, nach dem sein lebhafter, eindringender Geist verlangte (vgl. auch S. 20 f.). Wohl hatte er genug Bekannte von der Schule her, aber die meisten stießen ihn in ihrem Treiben nur ab. So lebte er zurückgezogen mit seinen Griechen, den „ehren ersten Alten“ (G. Droysen a. a. O. 51). Das wurde bereits anders im zweiten Semester, als ein neuer Kreis von Bekannten sich bildete, in denen er fand, was er suchte; es waren vor allem L. Moser, W. Arendt, Albert u. Louis Heydemann. Seitdem war auch die Unzufriedenheit verschwunden und vollends: als er im 3. Semester durch Empfehlung von Boeckh den Unterricht im Mendelssohn'schen Hause übernahm, aus dem sich bald die Herzensfreundschaft mit Felix entwickelte, zog bei ihm die freudigste Stimmung ein.

13. Für die Vorlesungen, die Droysen bei Hegel hörte, vgl. man die Beilage und beachte, daß er bereits einige von diesen Vorlesungen bei anderen gehört hatte. Daraus wird deutlich, wie es ihn nach philosophischer Durchbildung verlangte. Außer gelegentlichen Streifzügen in historische Gebiete, hörte er bei Eduard Gans „Englisches Recht“ und bei Neander „Exegese des Briefes an die Römer und an die Galater“. Wenn man bedenkt, daß dies alles neben der eigentlichen Arbeit herging — denn die leistete er ja in der klassischen Philologie u. Altertumswissenschaft —, so muß man staunen, welch einen Schatz von Wissen sich Droysen in den sechs Semestern erworben hat.



über bewahrte<sup>14</sup> und sich auch bald bewußt von ihm abkehrte,<sup>15</sup> ist es für ihn und seine historische und politische Auffassung doch von entscheidender Bedeutung gewesen, daß er einmal Hegels System in sich aufgenommen hatte. Gedanken und Formulierungen, die Hegelsche Art widerspiegeln, finden sich naturgemäß besonders in Droysens frühen Werken; doch sind auch späterhin noch Anzeichen davon vorhanden. Vor allem verdankt ja Droysen — wie die Historie überhaupt — Hegel den Gedanken der historischen Entwicklung in seiner vollen Ausbildung. Der Hegelsche Einfluß auf Droysen ist mehrmals aufgezeigt worden, es braucht deshalb nur darauf verwiesen zu werden.<sup>16</sup> Ob freilich bei Droysen „eine bestimmte Haltung der Geschichte gegenüber immer Hegelsch geblieben ist“,<sup>17</sup> kann sich erst im Laufe der Untersuchung zeigen. Doch das Eine ist klar: „Wenn auch in Droysens Protestantismus von Anfang an ein Element vorhanden war, das — unabhängig von der Hegelschen Philosophie — seine geistige Haltung bestimmte, so ist es doch wichtig festzustellen, daß dies keineswegs einen Einfluß der Hegelschen Staats- und Geschichtsphilosophie unmöglich machte oder von vornherein in Gegensatz zu ihr treten mußte.“<sup>18</sup>

Daß Droysen sein ganzes Leben davon bewegt blieb, die Aufgabe der Geschichte für den Menschen — die reale in die Forderung des Tages weisende Seite und mit ihr verknüpft die ideale über den Sinn der Geschichte und des Lebens Erkenntnis gewährende — zu erkennen und festzuhalten, hat seine Wurzeln in seinem christlichen

---

14. Vgl. z. B. G. Droysen, J. G. Droysen, 50. Kam das durch Droysens christlichen Glauben? Vielleicht ging es ihm ähnlich wie einem anderen Hegel-Schüler, Roscher, von dem Max Weber schreibt, daß ihn sein religiöser Glaube „gegen Hegels panlogistisches Bedürfnis, welches den persönlichen Gott in traditionellem Sinn in einer für ihn bedenklichen Weise verflüchtigte, immunisiert“ habe; in dem Aufsatz, Roscher u. Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie, Ges. Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen, 1922, 21. Vgl. auch das im Folgenden im Text angeführte Zitat von F. Gilbert.

15. Vgl. z. B. BW I, 38, 44, 45, 47, 307 u. G. Droysen a. a. O. 228.

16. Z. B. von: Erich Rothacker, Einleitung in die Geisteswiss., Tübingen 1920; F. Gilbert, Joh. Gust. Droysen und die preußisch-deutsche Frage, 1931, 21 ff. und passim.

17. F. Gilbert, a. a. O. 44. Er bejaht diese Frage.

18. F. Gilbert, a. a. O., 30.

und philosophischen Erkenntnisdrang, ist aber zugleich auch mitzuverstehen daraus, daß sein Hauptschaffen in die Zeit der Wende vom Idealismus zum Realismus fällt. Er ist ein geistiger Durchgangspunkt, in dem Vergangenheit und Gegenwart, spekulatives und empirisches Denken in eigenartiger Weise miteinander verschmelzen.<sup>19</sup> Vergleicht man ihn mit Hegel oder Wilhelm v. Humboldt, so springt das realistische Moment deutlich hervor. Schon die rücksichtslos pragmatische Beschäftigung mit der äußeren Politik, wie sie Droysen in seinen Werken auf Grund eingehenden Quellenstudiums übte, zeigt eine andere und neue Einstellung, wie sie dem Zeitalter des Idealismus, der klassischen Humanität und der Romantik noch fremd war. Hingegen hat Droysen dem um die Jahrhundertmitte aufkommenden Positivismus gegenüber den ganzen Reichtum einer idealistischen Bildung voraus; hat er sich doch an Aristoteles,<sup>20</sup> Kant,<sup>21</sup> Wilhelm v. Humboldt<sup>22</sup> geschult, bei

---

19. Vgl. dazu E. Meister, Die geschichtsphilosophischen Voraussetzungen von J. G. Droysens „Historik“, Hist. Vjsschr. 23, 1926, 28, auch 25 f., und die Charakteristik, die G. Masur von Droysen gibt, die Anm. 23. zitiert ist.

20. Droysens Vertrautheit mit Aristoteles verraten gelegentliche Zitate, die besonders häufig in dem knappen Grundriß der Historik vorkommen. A. Dove weist auf den nachhaltigen Einfluß des A. auf Droysens Weltanschauung hin (Im Neuen Reich, 8, 1878, 107). Droysen bestätigt diese Äußerungen selbst indirekt, indem er sich zu der Charakteristik, die Dove von ihm und seinem Werden gibt, kritisch äußert, dabei jedoch jene Ausführungen über A. gelten läßt (Brief vom 16. 7. 78). Daß ein kleiner Gipskopf des A. auf Droysens Arbeitstisch stand, bezeugt ebenfalls ein enges Verhältnis zu diesem Philosophen (vgl. BW II, 938). — Es soll in dieser Untersuchung erstmalig der Versuch gemacht werden, die Beziehungen Droysens zu A., wie sie sich für das Problem „Geschichte“ herausstellen, anzudeuten und wenn möglich auszuführen.

21. Ueber Droysens Stellung zu Kant vgl. die für ihn charakteristische Auffassung in den „Vorles. über die Freiheitskriege“ I, 170. Dazu eine Äußerung aus der späteren Zeit seines Lebens: „... und wenn ich jetzt zwischendurch W. v. Humboldt und Kants Kritik der praktischen Vernunft lese, so jubelt und jauchzt das in meinem Kopf, wie das herrlichste Bacchanal (BW II, 958). — Wie Droysen auf erkenntnistheoretischem und psychologischem Gebiet im wesentlichen den Wegen Kants folgt, führt Chr. D. Pflaum aus, J. G. Droysens Historik in ihrer Bedeutung für die moderne Geschichtswissenschaft, Gotha, 1907, 6 ff.

22. Droysens Schätzung von Humboldt war eine außerordentliche. Er bezeichnet ihn als einen „Bacon für die Geschichtswissenschaften“ (Hist.

Boeckh und Hegel gehört. Während der westeuropäische Materialismus in der naturwissenschaftlichen Methode die allein wissenschaftliche sah und deshalb auch die Geschichte durch Herausstellung von Kausalreihen und Gesetzmäßigkeiten erst „zum Rang einer Wissenschaft zu erheben“ meinte, kämpft Droysen dieser Auffassung gegenüber für das Anliegen des Idealismus: daß die geschichtliche Welt die sittliche Welt sei, in der Freiheit und Entscheidung, Wille und Treue des Individuums ausschlaggebende Bedeutung haben. Um die Eigenart der historischen Methode klarzustellen, hielt er seit 1857 wiederholt Vorlesungen über historische Enzyklopädie und Methodologie, aus denen der heute wieder mit neuer Achtung und Freude gewürdigte „Grundriß der Historik“ hervorging<sup>23</sup> mit seinen aufschlußreichen Beilagen: „Erhebung der

---

S. 6). Im Man. v. 1858 heißt es in § 17, daß weder Aristoteles noch Baco die Aufgabe der Historik erkannt haben; das tat zuerst W. v. Humboldt. In der Vorlesung sagt Droysen: „W. v. Humboldts ganze wissenschaftliche Arbeiten sind von dieser großartigen geschichtlichen Auffassung durchdrungen. ... Ein Muster historischer Methode ist seine Abhandlung über die Kawisprache, eines der großartigsten Werke, die je geschrieben sind ... Wenn uns Deutschen ... eine Wissenschaftslehre der Historik zu schaffen gelingt, so ist Humboldt ihr Gründer zu nennen“. (Man. 84.) Vgl. auch BW II, 849.

23. Zu den bei B. Becker, J. G. Droysens Geschichtsauffassung, Hamburg. Diss. 1928, 22 zu findenden Urteilen über die „Historik“ sei noch das von G. Masur hinzugefügt (Hist. Z. 133, 1926, 126): „Droysens in der Helle theoretischer Reflexion lebender Geist hat in diesem Werke die Aufgabe eines „Kant in der Geschichte“ mit der Strenge und Schärfe seiner meisterhaften Sprache umrissen. Philosophie und Geschichte vereinigen sich ihm in systematischer Hinsicht in dem gleichen glücklichen Verhältnis, wie in geistesgeschichtlichem Betrachte tradierter Gehalt und originale Weiterführung sich fast in der Proportion des goldenen Schnitts durchdringen. Wie die universalhistorischen Gedanken der Historik auf Hegel zurückweisen, so deutet ihre erkenntnistheoretische und logische Fragestellung auf Dilthey, Rickert, Simmel vor, und sie umschließt überdies (Buckle) die großartigste Auseinandersetzung der auf dem Geheimnis der Individualität beharrenden deutschen Historie mit dem Naturalismus und Determinismus des positivistischen Geschichtsbildes, von der wir wissen“. — Ähnlich nennt A. Dietrich den Aufsatz: „Die Erheb. d. Gesch. z. Rang einer Wiss.“ „einen in der Geschichte der deutschen Historik unvergleichlichen und unvergeßlichen Aufsatz“, Marx' und Nietzsches Bedeutung für die deutsche Philosophie der Gegenwart, Dioskuren I, München 1922, 373.

Geschichte zum Rang einer Wissenschaft“, „Natur und Geschichte“, „Kunst und Methode“. <sup>24</sup>

Droysen als Historiker, als Politiker, seine Werke und die in ihm und ihnen wogenden geistesgeschichtlichen Strömungen sind damit in knappen Umrissen gezeichnet worden. Doch behalte man dabei auch stets den Menschen selbst vor Augen! Von leidenschaftlichem Eifer für die als richtig erkannten Aufgaben erfüllt, stets beweglich und bewegt, <sup>25</sup> in scharfen, klaren Urteilen und derbem Humor Dinge und Menschen zeichnend, führt er von Kantischem Pflichtgefühl durchdrungen ein arbeitsreiches Leben, für das die körperlichen Kräfte oft kaum ausreichen. Wichtig blieb für ihn, daß ein ausgezeichnete Freundeskreis ihm immer Austausch und Anregung gewährte. Sein unvergleichlicher, reicher Briefwechsel gibt davon ein Bild. Bekannte er doch selbst, daß der Mensch nur „dialogisch“ vorwärts komme. <sup>26</sup> Da sind die Berliner Freunde Eduard Bendemann, Albert und Louis Heydemann, Wilhelm Arendt. Allen voran steht die einzigartige innige Jugendfreundschaft mit

24. In dem von E. Rothacker 1925 besorgten Neudruck findet sich als 4. Beilage „Theologie der Geschichte“. Es ist die Vorrede zum II. Bde. der Geschichte des Hellenismus, die ursprünglich nur in wenigen Exemplaren gedruckt worden war und die daher manchmal auch als „Privatvorrede“ zitiert wird. Droysen selbst hatte ja geschwankt, wie er im Vorwort zur Ausgabe der Historik von 1868 berichtet, ob er sie beifügen sollte, ließ es dann aber in der Meinung, daß es den Leser nicht so wie ihn interessieren könnte, auf welchen Wegen und von welchem Punkt aus er zu seinen Ergebnissen gelangt wäre.

25. „Der liebe Gott hat mir ein zu kleines Stückchen Ruhe in die Seele gegeben, und wenn ich nicht noch bei lebendigem Leibe von innen heraus verbrenne, so ist das ein Wunder“, BW I, 231 und I, 321: „Ich weiß nur das eine, daß ich weder leicht denken noch rasch arbeiten noch in Friedseligkeit leben kann“. Und doch auch: „Ich der Brennende in solcher Hitze unverbrennlich wie Asbest“, BW I, 13.

26. G. Droysen, a. a. O. 216 und BW I, 266. BW I, 321 heißt es in einem Brief an A. Heydemann: „Ich kann nicht sagen, was mir Menschenherzen fehlen. Ich wenigstens kann sie nicht entbehren, habe sie nie entbehren können; ich habe das Bedürfnis, nicht einsam zu sein. Es tut weder ein Weiberherz noch der Kinder Liebe; es bleibt da ein weites *χάσμα*, das ausgefüllt sein will. Schon hieraus mußt Du die Verpflichtung ersehen, bald und ordentlich zu schreiben . . .“



Felix Mendelssohn-Bartholdy.<sup>27</sup> Da ist F. G. Welcher, dessen Achtung und Freundschaft er sich als junger Forscher durch seine Aeschylus-Arbeiten erwarb. Dann kommen die Freunde, die er bei der gemeinsamen politischen Arbeit fand; von ihnen verband ihn mit Max Duncker zeitlebens eine besonders enge Interessengemeinschaft.<sup>28</sup> — Blieben Geschichte und Politik zwar im Mittelpunkt seines Interesses, so besaß er auch ein echtes Verständnis für Kunst und Musik — ist er doch der Uebersetzer des Aeschylus und Aristophanes und der verstehende Freund Mendelssohns!

An Droysen, der hervorragende Geschichtswerke schrieb und über das Problem „Geschichte“ nachdachte, der eine Zeitlang an bedeutsamer Stelle im politischen Leben tätig war, der sich als Lehrer der Geschichte mit seiner einprägsamen Art die anhaltende Verehrung und Liebe seiner Schüler im Berliner Gymnasium zum Grauen Kloster erwarb,<sup>29</sup> dessen Geschichtsvorlesungen und -Uebungen während seiner akademischen Tätigkeit eine dauernde Anziehungskraft ausübten,<sup>30</sup> — an ihn wendet sich diese Arbeit, um unter seiner Führung, auf Grund seiner Auffassung und an Hand seiner Darstellung das Problem „Geschichte“ zu klären, in der Meinung, er müsse etwas Wesentliches darüber zu sagen haben.

---

27. Vgl. G. Droysen, J. G. Droysen und Felix Mendelssohn-Bartholdy. Deutsche Rundschau 111, 1902, 107—126, 193—215, 386—408.

28. Vgl. die feine Charakteristik von beider Freundschaft bei Rudolf Haym, Das Leben Max Duncckers, Berlin, 1891, 462; ferner Droysen selbst BW II, 947.

29. Außer Droysens reichem Wissen wird vor allem seine pädagogische Begabung gerühmt (vgl. die Zeugnisse bei G. Droysen a. a. O. 132 ff., auch 68 u. 69), so daß in dem Nekrolog auf Droysen in der Vossischen Zeitung im Juni 1884 das überschwängliche Urteil ausgesprochen werden konnte: „Dreist sagen wir, und Hunderte leben hier, die es mit uns sagen: solange Berlin Gymnasien hat, hat kaum ein Lehrer seine Schüler so mit sich fortgerissen, wie Droysen“; mitgeteilt von G. Droysen a. a. O. 138.

30. Vgl. dazu z. B. G. Droysen a. a. O. 132 und den Nekrolog Giesebrechts in den Sitzungsber. der philos.-philolog. u. hist. Klasse der Kgl. bayr. Akademie der Wiss. zu München, Jg. 1885, 208—219. Vgl. auch die wichtige Anmerkung Hübners, BW II, 95, in der u. a. mitgeteilt wird, daß Droysens „Historische Gesellschaft“ das erste bedeutende Seminar für neuere Geschichte gewesen ist.

Die Aufgabe darzustellen, was für Droysen Geschichte heißt, kann auf zweierlei Weise gelöst werden. Entweder verfolgt man historisch-genetisch das Werden und die Veränderung in Droysens Geschichtsbegriff im Zusammenhang mit seinem Leben, mit seinen politischen Anschauungen. Das ist schon öfter mehr oder weniger ausführlich geschehen, zuletzt in umfassender Weise von F. Gilbert.<sup>31</sup> Er ging von einer politischen Frage aus, erkannte aber, daß Droysens Ansichten in der preußisch-deutschen Frage eng verknüpft waren mit seinen wissenschaftlichen Anschauungen — und seine Wissenschaft war eben die Geschichte —; so hat er beide in ihrem Werden und in ihrer Wechselwirkung historisch-genetisch dargestellt. Oder man könnte eine historisch-systematische Durchdringung des Problems Geschichte bei Droysen versuchen.<sup>32</sup> Dieser Weg soll hier gewählt werden, nicht nur, weil eine historisch-genetische Darstellung bereits gegeben wurde und ihre Ergebnisse vorliegen, sondern weil er der gestellten Aufgabe angemessener ist, bei er es sich vor allem darum handelt, den Gegenstand, den Sachverhalt, der mit dem Wort Geschichte bezeichnet wird, in der Interpretation Droysens hervortreten zu lassen. Eine solche systematische Darstellung hat die Schwierigkeit zu überwinden, daß sie sich mit einem historischen Phänomen als einem Ganzen beschäftigt, indem sie dessen einzelne Momente, die jeweils selbst einer bestimmten Entwicklung unterworfen waren, zusammenschaut. Zwar kann die historisch-systematische Durchdringung nicht auf das Gewordensein ihres Gegenstandes verzichten, sondern muß es immer vor Augen haben und berücksichtigen. Sie muß wissen, daß die Aussagen, die sie ihrer Darstellung zugrunde legt, zeitlich nacheinander und in verschiedenen Situationen des Lebens gemacht sind. Insofern sie aber alle auf den einen Gegenstand Geschichte hinweisen, ist für sie dies gemeinsame Band das Wichtige. Der Gegen-

---

31. Joh. Gust. Droysen und die preußisch-deutsche Frage, 1931. Im übrigen ist Gustav Droysens Werk zu nennen, das ja aber nur bis zur Frankfurter Tätigkeit seines Vaters vollendet werden konnte.

32. Zu dieser Art könnte man die folgenden zwei Arbeiten rechnen, die aber beide von einer speziellen Fragestellung ausgehen: Chr. D. Pflaum, J. G. Droysens Historik in ihrer Bedeutung für die moderne Geschichtswissenschaft (vgl. darüber Anm. 2) und Berta Becker, Droysens Geschichtsauffassung, Hamb. Diss. 1928.



stand selbst tritt hier in den Vordergrund und das historisch-genetische Moment bekommt eine gewisse sekundäre Bedeutung. Doch bleibt die Untersuchung selbst eine historische, da die zu interpretierenden Aussagen historische Dokumente sind und nicht anders als in historischer Durchdringung verstanden werden können.

Ehe die Untersuchung bei Droysen in Angriff genommen werden soll, wird es gut sein, die Problematik des Wortes „Geschichte“ etwas aufzulockern.

In dem Wort „Geschichte“ findet sich ein mehrfacher Sinn vereint. Es bezeichnet zunächst ein Geschehen und eine Beschäftigung mit Geschehen, bei der das Geschehen aber immer schon ein *G e s c h e h e n e s* ist. Beides, das Geschehen und die Beschäftigung mit ihm, gehört für den Menschen zusammen; denn von einem Geschehen *w i s s e n* wir nur, — auch wenn wir es miterleben — indem es uns, sei es undeutlich oder klar zum Bewußtsein kommt oder wir es von anderen erfahren und darüber nachdenken. Aber es tritt auch sogleich der Unterschied zwischen beiden hervor: Geschichte als Geschehen meint eigentlich etwas ständig Gegenwärtiges, nicht im Sinn der Dauer, denn die sinnliche Grundbedeutung von *geschehen* ist: schnell dahineilen, rennen.<sup>33</sup> Das Moment des gegenwärtig sich Ereignenden tritt hier als Kennzeichen hervor. Demgemäß müßten Kontingenz, Zufall, Unableitbarkeit besondere Merkmale dieser „Geschichte“ sein, der auf der Seite des Menschen, den diese „Geschichte“ trifft und herausfordert, nicht so sehr das Wissen davon als vielmehr das Teilhaben, das Darinnenstehen, das Handeln, die Entscheidung entsprechen würden. Wenn wir nun über diese „Geschichte“, über ihre Ereignisse, Taten, Entscheidungen nachdenken, so können wir das nur auf Grund eines bestimmten Wissens, das uns aus dem eigenen Erlebnis oder der Mitteilung von anderen zukommt. Bei diesem Nachdenken, dieser Erforschung von Begebenheiten, sind diese selbst bereits immer schon vergangene, und nur die Beschäftigung ist eine in der Gegenwart sich vollziehende. Dabei findet mit dem Geschehen die eigentümliche Wandlung statt, daß aus „Geschichte“

---

33. Vgl. Friedr. Kluge, Etymol. Wörterbuch der deutschen Sprache, 10. Aufl., Leipzig u. Berlin 1924 s. v. *geschehen*, S. 176 f.

ein zusammenhängender Verlauf wird, den wir nun seinerseits — und überhaupt erst eigentlich gemeinhin — als Geschichte bezeichnen.<sup>34</sup> Diese Geschichte hat nicht mehr den Charakter des Ereignisses, sondern den eines Verlaufs. In dem Verlauf dieser Geschichte stehen wir mitten darin; ihren Anfang kennen wir nicht; ihre verschiedenen „Verläufe“ — die Geschichten der Aegypter, der Griechen, der Römer usw. — suchen wir uns im Einzelnen in ihrem Zusammenhang forschend anzueignen, zu verstehen. Das Moment der Kontinuität ist von dem Geschichtsverlauf unablässig. — Diese Geschichte kennen wir nur, insofern sie uns durch das Wissen von ihr und in der Beschäftigung mit ihr erschlossen wird. Wenn nun die Geschichte als wesentlich für den Menschen erachtet wird, so ist damit zugleich die Notwendigkeit der Beschäftigung mit Geschichte anerkannt. Diese doppelte Anerkennung der Bedeutsamkeit von Geschichte kommt darin zum Ausdruck, daß faktisch jeder Mensch auf seine Weise über seine Geschichte und die anderer nachdenkt und somit bereits ein vorwissenschaftliches Verhältnis zur „Geschichte“ hat, und daß Geschichte als Wissenschaft noch ausdrücklich zum Beruf gemacht werden kann.

Die Beschäftigung mit Geschichte, die Historie,<sup>35</sup> die selbst wieder durch Geschichte in der eigentümlichen Bedeutsamkeit

---

34. Es ist wichtig hervorzuheben, daß unser in diesem Sinn gebrauchtes Wort ursprünglich ein Plural ist, dessen Singular, Schickung, Zufall, Ereignis, Schicht, Begebenheit, Tat bedeutet; vgl. Jak. u. Wilh. Grimm, Deutsches Wörterbuch s. v. Geschichte IV. Bd., 1. Abtlg., 2. Teil 1897, sp. 3857 ff. So war z. B. „Geschichte der Apostel“ (πράξεις ἀποστόλων!) ursprünglich Plural, jetzt ist es Singular. Der Uebergang vom Plural in den kollektiven Singular, den wir jetzt allgemein gebrauchen, wurde unterstützt durch die äußere Form, da der gen. und der acc. „Geschichte“ sowohl als Einzahl wie als Mehrzahl gelten konnten; vgl. Grimm, a. a. O. unt. Nr. 7 a α. Hermann Paul, Deutsches Wörterbuch, 3. Aufl., Halle 1921 gibt noch an, daß bei diesem Uebergang vom Plural in den Singular jedenfalls das griechisch-lateinische *historia* eingewirkt habe (S. 203). Friedr. Kluge, Etymol. Wörterbuch der deutschen Sprache, schreibt in seiner 11. noch nicht vollendeten Auflage, Berlin u. Leipzig 1931, S. 201, s. v. Geschichte, daß das Wort Geschichte die Vertiefung seines Begriffs Kant und Herder dankt. Im übrigen muß verwiesen werden auf Paul E. Geiger, Das Wort „Geschichte“, Philos. Diss. Freiburg, 1908.

35. Dieses Wort wird hier um der Deutlichkeit willen angewendet, vgl. S. 34, Anm. 17.

dieses Wortes bestimmt wird, ist als eine Beschäftigung des menschlichen Geistes darauf angewiesen, das Geschehen, die Geschichte im Zusammenhang zu verstehen, denn „der Zusammenhang ist ein Bedürfnis des Geistes“.<sup>36</sup> Damit ist auch für sie der Begriff der Kontinuität wesentlich. Da also die Historie gar nicht anders als im Zusammenhang verstehen kann und wir die Geschichte durch sie als einen zusammenhängenden Verlauf kennen lernen, so erwacht die Frage, ob die Geschichte, von der wir auf diese Weise erfahren, überhaupt noch ein geschichtliches Geschehen ist und nicht viel mehr schon von vornherein ein historisches. Da andererseits die Historie sich aber in der Gegenwart in der *B e g e g n u n g* mit ihrem doch schon vergangenem Gegenstand vollzieht (wie weit das wirklich geschieht, bleibt dahingestellt), kommt wieder jene zuerst erwähnte eigentliche Bedeutung von Geschichte als Ereignis zum Vorschein. Wie weit die Historie von diesem doppelten Begriff von Geschichte, den sie in sich birgt, bestimmt werden kann, bleibt als Frage offen.

Fassen wir zusammen, so ergeben sich aus diesen kurzen Ausführungen drei Bedeutungen, die in dem einen Wort Geschichte enthalten sind: Geschichte als Ereignis, als Verlauf, als Wissenschaft. Diese drei sind selbst eng miteinander verknüpft. Auch dieses Miteinander mehrerer Bedeutungen, das Uebereinander verschiedener Schichten ist dem Wort Geschichte nicht fremd; schließt es doch auch die Bedeutung „Schicht“ in sich.<sup>37</sup>

Da die verschiedenen Bedeutungen von Geschichte unauflöslich miteinander verknüpft sind, geht es nicht an, sie gesondert zu erforschen und darzustellen; denn wenn das Wesen von Geschichte ganz allgemein in dem Miteinander mehrerer Möglichkeiten besteht, so muß auch dieses Miteinander in der folgenden Untersuchung ständig beachtet werden. Es kann nur in seinen gegenseitigen Beziehungen aufgeheilt werden.

Von einem solchen Vorwissen um die Problematik von Geschichte und den daraus sich ergebenden Fragen geleitet kann erst

---

36. A. Boeckh, zitiert bei Joachim Wach, *Das Verstehen*, I, Tübingen 1926, 177.

37. Vgl. Friedr. Kluge, *Etymol. Wörterbuch d. deutsch. Sprache*, 10. Aufl. 1924, s. v. Geschichte.

die eigentliche Aufgabe in Angriff genommen werden. Sie will darstellen, was Droysen unter Geschichte versteht. Da nun Geschichte etwas zu sein scheint, das irgendwie den ganzen Menschen angeht, so schließt Droysens Geschichtsbegriff von vornherein auch seine Weltanschauung mit ein.<sup>38</sup> Das bedeutet, daß man gleichzeitig Droysens Anthropologie mit in den Blick nehmen muß: wie er den Menschen in seiner Eigentlichkeit und in seiner Aufgabe sieht. Er selbst gibt dazu die Anregung, indem er die Geschichte als die Wissenschaft des spezifisch Menschlichen bezeichnet.<sup>39</sup> Man kann aber die bedeutsame Aufgabe, die Droysen der Geschichte für das menschliche Leben zuweist, erst richtig erkennen und verstehen, wenn man weiß, daß bei Droysen der Glaube an Gott die Grundlage seines Selbstverständnisses und der Grund und Sinn seiner Wissenschaft waren. Es ist allgemein anerkannt, daß Droysen zu der welthistorischen Konzeption des Hellenismus, zur Entdeckung des eigenen Gehaltes dieser Epoche und „ihrer Mittlermission zwischen Antike und christlich-abendländischer Welt“<sup>40</sup> als gläubiger Christ kam.<sup>41</sup> Ja, man ist überhaupt bereit anzunehmen, daß Droysens „Glaube an den persönlichen Gott seiner Wissenschaftlichkeit zustatten kam“<sup>42</sup> und betont gelegentlich ausdrück-

---

38. B. Becker, Joh. Gust. Droysens Geschichtsauffassung, Hamb. Diss. 1928, stellt fest, daß Droysens Geschichtsauffassung „gesättigt“ ist durch seine Weltanschauung (92). Wenn sie sich auch bewußt ist — im Vorwort S. 8 und am Schluß S. 92 — „wie angreifbar vom wissenschaftlichen Standpunkt aus auch einzelne seiner durch Weltanschauung bedingten Begriffe der Geschichte sein mögen“, so findet sie doch in dieser Bedingtheit das menschlich Anziehende von Droysens Geschichtsauffassung (S. 92). Gerade diesen Zusammenhängen ausführlich nachzuspüren und sie in ihrer Ganzheit zu verstehen, ist das Anliegen der gegenwärtigen Untersuchung.

39. Man. 72.

40. Worte Meineckes in seinem Droysen-Aufsatz, Hist. Z. 141, 1930, 262.

41. So schon von Laqueur, Hellenismus, Gießener Rektoratsrede 1925, S. 4; Meinecke a. a. O. betont es ausdrücklich, ebenso W. Köhler, Historie und Metahistorie in der Kirchengeschichte, Tübingen 1930, 34. F. Gilbert, Joh. Gust. Droysen u. d. preuß.-deutsche Frage, 1931, sieht sich zu einer noch schärferen Hervorhebung des christlichen Momentes veranlaßt (S. 28).

42. Meinecke, a. a. O. 269. Er spricht daher von einer „Symbiose von Glauben und Wissenschaft“ und sagt, daß diese zu der Symbiose von Politik und Wissenschaft hinzukam, habe bei Droysen wie bei Ranke die Gunst der Konstellation vervollständigt, unter der sie schufen (ebenda).



lich, daß seine religiöse Grundhaltung die „Unmittelbarkeit seiner geschichtlichen Anschauung“ und den „Sinn für die Einzelheiten des geschichtlichen Lebens“ in dieser Weise erst möglich machte und zugleich Lebendigkeit und Wärme in seine historischen Darstellungen einströmen ließ.<sup>43</sup>

Es ergibt sich, daß eine Untersuchung von dem, was Droysen unter Geschichte versteht, zugleich erforschen muß, wie denn das Verhältnis seines christlichen Glaubens zur Geschichte zu verstehen ist. Dabei fällt auf, daß Droysen seine Weltanschauung nicht als christliche, sondern vielmehr ausdrücklich als historische bezeichnet;<sup>44</sup> denn die historische Weltanschauung entspricht nach seiner Meinung allein dem Leben, der Wirklichkeit.

Es drängen sich eine Reihe von Fragen auf: was versteht Droysen unter dieser seiner historischen Weltanschauung, und wie hat in ihr das Christentum Platz? Sind es zwei „Haltungen“ Droysens, die in der Geschichte und die vor Gott —, die kaum verbunden nebeneinander hergehen, oder durchdringen sie sich, und in welcher Weise ist das möglich? Spricht Droysen in christlichem Sinn von einer „Theologie der Geschichte“? In welcher Weise zeugt die Geschichte von Gott? Wenn Droysens „Glaube an den persönlichen Gott seiner Wissenschaftlichkeit zustatten kam“, wie Meinecke anzunehmen geneigt ist, ist dann dieser Glaube als eine Art heuristisches Prinzip zu verstehen, das besondere Entdeckungen ermöglicht, wenn man ihn sich zu eigen hat machen können?

Da solche und andere Fragen am Anfang der Untersuchung stehen und diese selbst begleiten, so ist es dringend nötig zuvor nach dem möglichen Kriterium zu ihrer Beantwortung zu fragen und damit über den Maßstab, der etwa der folgenden Arbeit zugrunde zu legen wäre, sich zu besinnen.

Es ist selbstverständlich, daß in einer historischen Arbeit nicht in der Weise verfahren werden darf, daß man mit einem von vornherein feststehenden, von außerhalb hergenommenen Maßstab an den Stoff herantritt in der Meinung, darin ein echtes, objektives Kriterium der Geschichte gegenüber zu haben. Für die vorliegende Arbeit bedeutet das, daß es sich nicht

---

43. F. Gilbert, a. a. O. 28 u. 29.

44. Man. 78, Hist. § 13.

darum handeln kann, von irgendeinem festen Standpunkt aus — einem wissenschaftlichen oder gar einem weltanschaulichen — Droysens Auffassung zu kritisieren und zu messen. Freilich ist stets schon ein bestimmtes Verständnis, von dem, was man verstehen will, da; sonst bestände gar nicht die Möglichkeit des Verstehens. So geht auch dieser Arbeit ein bestimmtes Verständnis von Geschichte und Christentum voraus, das seine Ausbildung besonders der theologischen Arbeit R. Bultmanns verdankt. Aber statt auf diesem Vorverständnis unkritisch zu verharren, gilt hier wie jedem historischen Phänomen gegenüber Droysens Forderung: „forschend zu verstehen“. Das bedeutet, daß man mit dem Vorverständnis noch nicht das Eigentliche weiß, sondern fragend bereit ist, sich von seinem Gegenstand etwas sagen zu lassen. Es birgt eine doppelte Kritik und Bereinigung insofern in sich, als der Verstehende in einer solchen Begegnung mit der Geschichte stets auch selbst gefragt ist, und daher auch hier das eigene Verständnis durch Droysens Verständnis von Geschichte und Christentum auf Wahrheit hin zu prüfen ist. Die geschichtliche Wahrheit steht daher weder von vornherein fest, noch kann sie außerhalb der Geschichte gefunden werden, sondern sie läßt sich erst in der geschichtlichen Begegnung erfassen. Damit stimmt auch Droysen insofern überein, als er bekennt, daß „der Mensch nur dialogisch vorwärtskomme“,<sup>45</sup> denn das heißt doch offenbar, daß man nicht allein, sondern erst im *διαλέγεσθαι* den wahren Sachverhalt erfassen kann.

Die Untersuchung über das Problem Geschichte bei Droysen gliedert sich in drei Teile: das Wesen der Geschichte, der Zugang zur Geschichte, der Sinn der Geschichte. Die Ueberschrift „Das Wesen der Geschichte“ wurde für den ersten Teil gewählt in dem Wissen um die Fragwürdigkeit ihrer Voraussetzungen. Denn die Wesensbestimmung ist nicht eine zu allen Zeiten mögliche gewesen, sie ist keine garantiert objektive, sie ist vielmehr eine spezifisch moderne.<sup>46</sup> Ihr Aufkommen fällt zusammen mit dem der modernen kritischen Historie, die vom Entwicklungsgedanken bestimmt ist

---

45. BW I, 266.

46. Vgl. E. Troeltsch's Aufsatz anlässlich von Harnacks „Wesen des Christentums“: „Was heißt 'Wesen des Christentums'?“. Ges. Schrift. II, Tübingen 1913, 386 ff., hier besonders 391.



und darauf ausgeht, die eigentliche in aller Entwicklung unveränderte Gestalt ihres Gegenstandes in dessen Wesen zu erfassen. Sie enthält daher bereits die besondere Einstellung des modernen wissenschaftlichen Menschen, die auf der Distanzierung des Forschers zum Objekt beruht und daher der Meinung ist, das Wesen einer Sache herausstellen zu können, ohne sich dabei auf die Sache selbst einlassen zu müssen oder gar zu dürfen.<sup>47</sup> Das ist hier nicht gemeint, denn das Erfassen der Sache bleibt ja das beständige Ziel durch die ganze Arbeit hindurch. Es kann sich nur so vollziehen, daß ähnlich wie Sokrates in den Dialogen des Plato so hier Droysen die Führung in dem gemeinsamen Suchen übernimmt. Dadurch ist es ausgeschlossen, daß in dem ersten Abschnitt der Gegenstand Geschichte zunächst einmal objektiv beschrieben werden könnte und in den folgenden Abschnitten dann nur noch oder erst, wie man will, eine Stellungnahme und Wertung, eine Deutung und Kritik vorgenommen würde. Das alles vollzieht sich bereits in dem forschenden Verstehen selbst. Im ersten Teil wird versucht, gewissermaßen von außen an das Problem Geschichte, wie es sich bei Droysen darstellt, heranzukommen. Im zweiten wird das Tun der Historie in der Interpretation Droysens untersucht und so von der historischen Forschung aus — also mitten aus der „Geschichte“ — die Geschichte erfaßt. Der letzte Abschnitt zeigt den Sinn der Geschichte bei Droysen als Weltgeschichte und Theodizee auf und läßt das Problem Geschichte von neuem auftauchen.

---

47. Troeltsch a. a. O. 397 sagt mit Recht, daß die Bestimmung des Wesens eine rein historische Aufgabe sei, wobei aber das „rein historisch“ bereits eine ganze Weltanschauung in sich schließe.

## Erster Teil.

### Das Wesen der Geschichte.

#### 1. „Wie wird aus Geschäften Geschichte“?

Wie aus Geschehen Geschichte wird, hält ein moderner Philosoph für das Fundamentalproblem der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis.<sup>1</sup> Eben diese Frage ist es, die Droysen in der von ihm geprägten Formulierung: „Wie wird aus den Geschäften Geschichte?“ immer wieder bewegt.<sup>2</sup> Zwar hat er nirgends in seinen Schriften eine systematische Durchdringung dieser Frage vorgenommen, sondern immer nur mit mancherlei Anregung verknüpft zum Nachdenken darüber aufgefordert.<sup>3</sup> Das hängt damit zusammen, daß er nicht aus theoretisch-philosophischem Interesse allein die erkenntnistheoretischen Fragen der Geschichte aufrollt. Vielmehr sieht er die historische Forschung selbst angegriffen, ihre Methode und Kompetenz in der Praxis und in der Theorie durch falsche Zumutungen, insbesondere von positivistischer Seite, getrübt.<sup>4</sup> Um die Historie davon zu befreien und sie aus ihr selbst

---

1. G. Simmel, Das Problem der historischen Zeit, Phil. Vorträge d. Kantgesellschaft, Nr. 12, Berlin 1916, 30.

2. Die Formulierung findet sich z. B.: Erhebung d. Gesch. z. Rang ein. Wiss., 54, Kunst u. Methode, 83, Hist. § 45, Zur Quellenkritik u. deutschen Gesch. d. 17. Jhdts., erschienen in den Forschungen z. deutschen Gesch. IV, Göttingen 1864, 16. — Droysen gebraucht das Wort Geschäft im weitesten Umfang, wie er Kunst und Methode 83 betont.

3. z. B. in seiner Einleit. z. Historik, S. 4, Kunst u. Methode 83, Erheb. d. Gesch. z. Rang einer Wiss. 53 u. 54.

4. „Unsre weisesten Männer in Jena lehren bereits, daß nur Mikroskop und Wage Wissenschaft sei, daß ihre materialistische Methode die Methode überhaupt sei, wie einst die Hegelschen Schüler mit der Philosophie desselben gleichen taten, bis darüber die Philosophie in den Dreck geriet — um hiegegen

„zum Rang einer Wissenschaft zu erheben“, damit sie ihren Gegenstand desto reiner erfassen und darstellen kann, schreibt er den „Grundriß der Historik“ und führt in den beigegebenen Aufsätzen und sonst gelegentlich solche Punkte, die ihm auf Grund der gegenwärtigen Lage der Historie besonders wichtig erscheinen, noch weiter aus.<sup>5</sup> Daher ist es zu verstehen, daß er nicht alle Fragen in gleicher Weise behandelt.

Während man heute die Formulierung „aus Geschehen Geschichte“ zu bevorzugen scheint,<sup>6</sup> — vielleicht deshalb, weil „Geschehen“ dabei einen ganz allgemeinen, noch ungeprägten Sinn haben zu können scheint, gleichsam als Masse, aus der der Mensch dann formt<sup>7</sup> — hat für Droysen dies Geschehen von vornherein einen bestimmten Charakter. Denn indem er aus „Geschäften“ im weitesten Sinn Geschichte werden sieht, erkennt er damit an, daß das Geschehen im Leben der Menschen sich vollzieht im Miteinander, dessen Kennzeichen Handeln ist. Aber mit diesem Handeln verhält es sich so, daß alles, „was geschieht, von den Schlachten

---

anzukommen, werde ich im Sommer „Methodologie und Enzyklopädie der historischen Wissenschaft“ lesen“; BW II, 54. Und ebenda S. 120 heißt es: „Ich liege hier mit der verderblichsten aller Richtungen, der materialistisch-radikalen, welche uns Geschichte und Sittlichkeit und Philosophie und Gott selbst zu einer Dreck- und Stoffwechselwirtschaft, wie es derzeit die ganze aufgeblasene Naturbetrachtung ist, zu machen beflissen ist, auf der Mensur. Weh uns und unserem deutschen Wesen, wenn diese polytechnische Misère, an der Frankreich seit 1789 verdorrt und verfault, diese babylonische Mengerei von Rechnerei und Lüderlichkeit in das schon entartende Geschlecht noch tiefer einreißt“. Vgl. im übrigen Meinecke, Hist. Z. 141, 1930, 279 ff.; er bemerkt (282) zu diesem Unternehmen Droysens: „Man konnte nicht großartiger Kleines und Großes, Nahes und Fernes zusammenschauen, nicht schärfer die Wetterscheide erkennen, die die Mitte des Jahrhunderts in jeder Hinsicht bedeutete.“

5. Vor allem ist hier Droysens Aufsatz „Erheb. d. Gesch. z. Rang einer Wiss.“ hervorzuheben, seine Auseinandersetzung mit Buckle beim Erscheinen von dessen merkwürdigem, ganz auf naturwissenschaftlichem Mißverständnis der Geschichte aufgebauten Werk *History of civilisation in England*, London 1858 u. 1861, in deutscher Uebersetzung von A. Ruge, Leipzig 1860 u. 1861.

6. Sie findet sich außer bei Simmel z. B. noch in dem Vortrag von G. Masur, *Geschehen und Geschichte*, Arch. f. Kulturgesch. 19, 1929, 183 ff.

7. Diesen Anschein erweckt der soeben erwähnte Vortrag von G. Masur, *Geschehen und Geschichte*, in dem gar nicht die Frage, was denn Geschehen sei, gestellt wird.

und großen Staatsaktionen herab bis zu den kleinsten Ereignissen, . . . nicht getan wird in der Meinung und mit dem Zweck Geschichte zu sein“.<sup>8</sup> Als Geschäfte vollziehen sich die Dinge „in dem breiten und tausendfach bedingten und bedingenden Nebeneinander der Gegenwart“.<sup>9</sup> „Erst eine gewisse Art, das Geschehene nachmals zu betrachten, macht aus Geschäften Geschichte“.<sup>10</sup> Da dies Geschehen, diese Geschäfte uns nur durch eine bestimmte nachmalige Betrachtung als Geschichte erscheinen, möchte man meinen, Geschichte sei nur eine Betrachtungsweise, eine Schöpfung des Menschen, der keine Geschichte als Wirklichkeit, sondern etwas ganz anderes entspräche. Sollte das wirklich Droysens Meinung sein?

Es soll zunächst einmal erforscht werden, welches denn diese gewisse Art der Betrachtung ist. Darüber gibt § 2 der „Historik“ Auskunft, wo Droysen darlegt, daß wir das Nacheinander derjenigen Erscheinungen, die sich in der Wiederholung steigernd und summierend rastlos zu wachsen scheinen, als Geschichte auffassen und bezeichnen. Als jene bestimmte Art der Betrachtung stellt sich also das Werden heraus. Aber gleichzeitig wird aus den Worten Droysens an jener Stelle deutlich, daß das Werden nur deshalb der Gesichtspunkt sein kann, unter dem wir das Geschehen sehen, weil das Geschehen selbst so etwas aufweist. Damit spricht aber Droysen im Grunde selbst aus, daß uns immer schon ein Seiendes vorliegt, dessen Seinsweise so charakterisiert ist, daß wir es daraufhin, indem wir es nachmals betrachten, bestätigend-erfüllend als Geschichte bezeichnen.

Zwar läßt die rastlose Bewegung in der Welt der Erscheinungen uns alle Dinge in einem ständigen Werden erkennen, doch zeigt sich das Werden in zwei verschiedenen Arten, den beiden Reichen der Natur und der Geschichte ent-

---

8. Zur Quellenkritik und deutschen Gesch. d. 17. Jhdts., Forsch. z. deutsch. Gesch. IV, Göttingen 1864, 16. Man beachte hier und sonst, daß Geschehen und Tun ganz nah aneinandergerückt werden. Droysen sieht in den Ereignissen nicht etwas, was irgendwo „passiert“ und uns vielleicht nichts angeht, sondern sie sind immer mit Handlungen der Menschen verknüpft.

9. Kunst und Methode 83.

10. Hist. § 45, ebenso Zur Quellenkrit. u. deutsch. Gesch. d. 17. Jhdts. a. a. O. 16 u. Kunst u. Meth. 83.



sprechend, den „weitesten Begriffen, unter denen der menschliche Geist die Welt der Erscheinungen faßt“. <sup>11</sup> Von dem Werden in der Natur gilt, daß es sich periodisch zu wiederholen scheint, <sup>12</sup> es hat den Charakter der Notwendigkeit. Anders ist es mit dem Werden in der Geschichte; dieses kennzeichnet Droysen mit einem aristotelischen Ausdruck als eine *ἐπίδοσις εἰς αὐτό*. <sup>13</sup> *ἐπίδοσις* heißt eigentlich: freiwilliges Geschenk, Zugabe, dann Zuwachs, Fortschritt, Steigerung. Dieses Fortschreiten geschieht nicht aus kausaler Notwendigkeit, sondern es ist ein gewolltes (freiwillige Zugabe!). Es kommt etwas hinzu, es steigert sich, und Ergebnis und Ziel dieses Wachstums und der Veränderung ist — *αὐτό!* Nichts Anderes entsteht also, als was schon in gewisser Weise da war, und doch zeigen das *ἐπί* und *εἰς* ein Mehr und ein Fortschreiten an. Man kann sagen: der Ausdruck *ἐπίδοσις εἰς αὐτό* deutet an, daß dasjenige, was in diesem geschichtlichen Werden steht, darin zu sich selbst kommen möchte, zu dem Selbst, das es ja immer schon und doch anscheinend noch nicht eigentlich ist (*εἰς αὐτό!*). —

Die Stelle bei Aristoteles, auf die Droysen für seinen Ausdruck verweist, lautet: *εἰς αὐτό γὰρ ῥ' ἐπίδοσις καὶ εἰς ἐντελέχειαν*, und wird in der Ausgabe von Meiner übersetzt: „da nur ein Fortschreiten zu dem eigentlichen Wesen, d. h. zur Wirklichkeit stattfindet“. Das *εἰς αὐτό* ist nach der Interpretation von Trendelenburg <sup>14</sup> zu verstehen als ein Kommen ad naturae suae finem, <sup>15</sup> was auch durch das nachfolgende *εἰς ἐντελέχειαν* bestätigt wird. Da nun aber Aristoteles *ἐντελέχεια* durch *ἔργον καὶ τέλος* umschreibt <sup>15</sup> und auch der Begriff *ἐπίδοσις εἰς αὐτό* diese beiden Momente enthält, muß es auffallen, daß Droysen nicht überhaupt den bekannten bei Aristoteles so zentralen Begriff der Entelechie aufgenommen hat. Er findet sich nicht ein einziges Mal bei Droysen. Dafür wird mehrmals an bedeutsamer Stelle das bei Aristoteles seltene *ἐπίδοσις εἰς*

11. Hist. § 1. — Das *πάντα ἕει* des Heraklit ist für Droysens Weltansicht grundlegend. So heißt es denn Natur und Geschichte 71 auch ausdrücklich: „Denn alles ist in Bewegung“.

12. Hist. § 2; ähnlich Natur u. Gesch. 72.

13. Aristot. de anima II, 5, 417 b 6.

14. Aristotelis de anima libri tres ed. Trendelenburg, 2. Aufl., Berlin 1877, S. 299.

15. Phys. III 3, 202 a 24, wie Trendelenburg a. a. O. S. 243 angibt.

αὐτό gebraucht,<sup>16</sup> offenbar, weil Droysen darin besser das ausgedrückt findet, was ihm wichtig ist. Bei einer Vergleichung der beiden Ausdrücke drängt sich die Annahme auf, daß Droysen vor allem daran zu liegen scheint, daß das Moment des Freiwilligen in diesem kontinuierlichen Wachstum betont wird, was durch ἐπίδοσις andeutend geschieht, wogegen in ἐντελεχεια mehr das Moment des stetigen, fortdauernden Werdens sich aufdrängt. Halten wir dies einstweilen fest. —

Ist demnach dasjenige Werden, das in der Wiederholung steigernd und summierend rastlos zu wachsen scheint, der Gesichtspunkt, unter dem wir die Geschichte betrachten, so ist das doch auch für Droysen nur deshalb möglich, weil sich in dem Geschehen selbst dieses bestimmte Werden vollzieht, d. h. aber, weil das Geschehen selbst schon von vornherein ein „geschichtliches“ ist. Wir haben es hier also mit zwei Arten von „Geschichte“ zu tun: mit dem, was wir auf Grund der Historie terminologisch unter Geschichte verstehen und mit jenem unbekannten Etwas, das dieser Geschichte als ihr Ursprung zugrunde liegt — den „Geschäften“ oder dem „Geschehen“ —, dem auch irgendwie die Merkmale dessen, was wir in der Historie mit Geschichte bezeichnen, zukommen. Beides ist für den Menschen miteinander verknüpft in einer dritten Art von Geschichte: in der Beschäftigung mit Geschichte, in der Historie als Geschichte.<sup>17</sup>

---

16. Hist. § 2; § 15 im Manuskript von 1858, s. Man. 79; Natur und Gesch. 72. — ἐπίδοσις findet sich bei Aristoteles in den Drei Büchern über die Seele nur dieses einzige Mal.

17. Den Ausdruck Historie hat Droysen wenig gebraucht, jedenfalls nie zur ausdrücklichen Unterscheidung von Geschichte. Trotzdem sei es erlaubt, ihn im folgenden um der Deutlichkeit willen anzuwenden. Er meint dann immer die Beschäftigung mit Geschichte, so wie z. B. Nietzsche das Wort gebraucht in seiner 2. Unzeitgemäßen Betrachtung „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“. Mit Historie ist in dieser Arbeit die moderne Historie seit Ranke gemeint. — Dadurch daß Droysen fast immer den komplexen Sinn von Geschichte beibehalten hat, wird das Verständnis seiner Aussagen gelegentlich sehr erschwert und eine Zweideutigkeit nicht immer vermieden. Wenn er — vielleicht nur unbewußt — das Wort Historie nicht liebt und es deshalb wenig gebraucht, so stimmt das doch mit seiner gesamten Geschichtsauffassung, wie sich zeigen wird, überein, wonach ihm daran gelegen war, das, was Geschichte ist, auch in der Beschäftigung mit der

Ist das Geschehen aber selbst ein geschichtliches, so zeigt sich damit, daß Geschichte nicht etwa allein eine nachherige Qualifikation des Geschehens sein kann. Als Historiker war das im Grunde für Droysen selbstverständlich; aber in der geschichtstheoretischen Auseinandersetzung hat er — vielleicht durch die Polemik gegen die Rankesche Schule und gegen den Positivismus bestimmt — merkwürdig viel Gewicht darauf gelegt, daß Geschichte eine Betrachtungsweise des Geistes ist, unter der dieser die Welt der Erscheinungen faßt. Dabei ist es im Grunde gerade diese Seite der Geschichte, die am wenigsten das *eigentliche* Anliegen seines Lebens ausmachte. Doch ist es wichtig genug, diesem weiter nachzugehen.

Es muß hervorgehoben werden, daß Droysen in der Benennung der Dinge eine spezifische Eigenschaft des Menschen sieht, nämlich beobachtend und denkend der Dinge Herr zu werden.<sup>18</sup> Er erkennt eine Bestätigung dieser Ansicht in jener Stelle aus der Genesis: „Als Gott gemacht hatte allerlei Tiere auf dem Felde und allerlei Vögel unter dem Himmel, brachte er sie vor den Menschen, daß er sähe wie er sie nennete; denn wie der Mensch sie nennen würde, so sollten sie heißen“.<sup>19</sup> Und Droysen fährt dann fort: „Die Benennung war der Anfang, der Dinge Herr zu werden. Mit dem Namen war jedem Geschaffenen, Seienden ein Zeichen, ein geistiges Gegenbild geschaffen; sie waren nicht mehr bloß in der äußerlichen Existenz, sie waren in die Vorstellung, in die Geistigkeit des mitten unter ihnen lebenden Menschenwesens versetzt . . . . Und diese Welt von Namen und Begriffen ist dem Geist das Gegenbild der Welt draußen, ist für uns deren Wahrheit“.

---

Geschichte als Geschichte wach zu halten. — Schon in der Vorlesung bei Hegel hatte Droysen hören können, daß „Geschichte in unserer Sprache die objektive sowohl und subjektive Seite vereinigt und ebensowohl die *historiam rerum gestarum* als die *res gestas* selbst, bedeutet“, und Hegel hatte hinzugefügt: „Diese Vereinigung der beiden Bedeutungen müssen wir für höherer Art als für eine äußerliche Zufälligkeit ansehen: es ist dafür zu halten, daß Geschichtserzählung mit eigentlich geschichtlichen Taten und Begebenheiten gleichzeitig erscheine; es ist eine innerliche gemeinsame Grundlage, welche sie zusammen hervortreibt“. Die Vernunft in der Geschichte, herausg. von Lasson, Leipzig 1920, 144 f.

18. Vgl. *Natur und Geschichte*, 68 ff.

19. a. a. O. 68 u. 69.

Natur und Geschichte sind in dieser Hinsicht die letzten und allgemeinsten Formen und Begriffe nach der Seite der sinnlichen Wahrnehmbarkeiten hin. In ihnen denken wir uns die Erscheinungen nach Raum und Zeit geordnet und sind auf diese Weise sicher, die Totalität der Erscheinungen zu umfassen.<sup>20</sup> „Freilich wissen wir sofort“, meint Droysen, „daß Alles, was im Raum ist, auch in der Zeit ist, und umgekehrt. Die Dinge der empirischen Welt sind nicht entweder dem Raum nach oder der Zeit nach; aber wir fassen sie so auf, je nachdem uns das eine oder das andere Moment zu überwiegen scheint, je nachdem wir das eine oder das andere als das wichtigere, bezeichnendere, wesentliche hervorzuheben Anlaß sehen“.<sup>21</sup> Droysen gibt jedoch anschließend zu, daß „mit dieser Begriffsbestimmung des Wortes Geschichte nicht viel gesagt ist, wenn wir nicht im Stande sind, dieselbe in sich zu vertiefen“. — Behalten wir von diesen Aussagen im Sinn, daß danach der Mensch, der mit dem Namen Geschichte sowohl seine Tätigkeit als deren Gegenstand bezeichnet, Herr seiner Schöpfung „Geschichte“ wäre. Daß Droysen das tatsächlich so zu meinen scheint, zeigt eine Stelle aus den Vorlesungen über die Freiheitskriege, die später erst in ihrer ganzen Bedeutsamkeit erfaßt werden kann: „Denn die Wissenschaft ist unsere Schöpfung wie Gottes die Welt“.<sup>22</sup>

Mit der Bezeichnung des geschichtlichen Werdens als einer *ἐπίδοσις εἰς αὐτό* wird zugleich noch ein anderes wichtiges Merkmal der Geschichte angedeutet: die K o n t i n u i t ä t. Das heißt: es besteht bei allem, was in diesem Werden steht, ein Zusammenhang. Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft sind bei den einzelnen Menschen wie bei den Gemeinschaften durch einen Zusammenhang verbunden. Nie kann deshalb ein Mensch oder ein Volk von vorn anfangen, wie z. B. das Frankreich der großen Revolution es versuchte. Denn der Inhalt eines jeden Ichs ist immer schon „ein ver-

---

20. a. a. O. 70.

21. ebenda. Ähnlich heißt es Hist. § 1: „Nicht objektiv scheiden sich die Erscheinungen nach Raum und Zeit; unsere Auffassung unterscheidet sie so, je nachdem die Erscheinungen sich mehr dem Raum, mehr der Zeit nach zu verhalten scheinen.“

22. a. a. O. I, Kiel 1846, 125. Dieselbe Formulierung findet sich in der Vorrede z. Gesch. d. Hellenismus II, 1843, abgedruckt in der „Historik“, dort S. 95.



mittelter, gewordener, ein historisches Resultat“;<sup>23</sup> in irgendeiner Form gibt jeder weiter, was er empfangen hat. „Es ist eine Kontinuität, in der jedes frühere sich in dem Späteren fortsetzt, ergänzt, erweitert, jedes Spätere sich als Ergebnis, Erfüllung und Steigerung des Früheren darstellt“.<sup>24</sup> So ist diese Kontinuität nicht die „eines in sich zurückkehrenden Kreises, einer sich wiederholenden Periode, sondern die einer unendlichen Reihe, und zwar so, daß in jedem Neuen schon ein weiteres Neues keimt und sich herausarbeiten wird“.<sup>25</sup>

Indem Droysen die Kontinuität so beschreibt, ist damit das ausgedrückt, was man *historische Entwicklung* nennt. Mit dem Begriff der geschichtlichen Kontinuität braucht sich der Entwicklungsgedanke nicht unbedingt zu verbinden; soll doch damit nur gesagt sein, daß die Menschen, die Völker jeweils in eine konkrete Situation hineinkommen als solche, die durch Ereignisse und Taten das sind, was sie sind, und sich in ihr jeweils in bestimmter Weise verhalten, daß sie aber in die nächste Situation immer als andere kommen, verändert vor neuen Entscheidungen stehen, sie, die doch in ihrem Weiterschreiten sie selbst sind. Da dies nun die Weise ihres Seins ist, daß sie so in jedem Augenblick sie selbst, aber doch nie ganz und endgültig sind, steigt die bohrende Frage auf: wo ist denn solch ein Ich eigentlich und wirklich? Diese Frage bewegte auch Droysen, besonders bei der Arbeit über Yorck und Friedrich dem Großen.<sup>26</sup> Es taucht hier das große Problem der Historie auf: wie sie denn ihren Gegenstand überhaupt fassen kann. Dabei dürfte sich schon jetzt der Zweifel melden, ob der jeweilige Gegenstand der Historie dadurch in seiner *Ganzheit* erfaßt wird, indem man den ganzen Verlauf seiner Entwicklung und jede Einzelheit in ihm kennt und übersieht.

---

23. Hist. § 19.

24. Natur u. Gesch. 72. Gustav Buchholz gibt an, daß Leibniz den philosophischen Ausdruck geprägt habe: „im Verlaufe einer Entwicklung sei jede Erscheinungsform das Ergebnis aller früheren und die Ursache aller künftigen“; Ursprung u. Wesen d. mod. Gesch.-Auffassung, Quiddes Zeitschr. f. Gesch.-Wiss. II, 1889, Nr. 2, 19. Siehe auch noch Droysen, Hist. § 6: „Jeder Punkt in dieser Gegenwart ist ein gewordener. Was er war und wie er wurde, ist vergangen; aber seine Vergangenheit ist ideell in ihm“.

25. ebenda.

26. Vgl. S. 146 f.

Die geschichtliche Kontinuität zeichnet sich durch ein bestimmtes Woher und Wohin aus, und jeder, der in ihr steht, hat durch seine besondere Bestimmung und Aufgabe seinen unvertauschbaren Platz. So sieht es auch die Historie; aber da sie nur das N a c h e i n a n d e r des geschichtlichen Geschehens nachmals betrachtet, verdichtet sich die eigenartige geschichtliche Kontinuität bei ihr zu einer Reihe, zur Entwicklung, die herauswickelt, was verborgen schon da war. Die Kontinuität wird jetzt zum Prinzip und damit kann sich das historische Geschehen nie ganz des Scheines der Notwendigkeit erwehren. Die Historie verliert den Blick dafür, daß in dieser fortschreitenden Kontinuität das Fortschreiten ein echtes ist: von etwas fort zu einem anderen hin gehen; denn als ein solches könnte es nur in einer eigenen Situation der Entscheidung vom Historiker erkannt werden, während wir vorläufig nur wissen, daß die Beschäftigung des Historikers als eine nachmalige Betrachtung des Geschehens an den Ereignissen und Taten unbeteiligt ist. So kann die geschichtliche Kontinuität ständig zur historischen Kontinuität werden, und sie ist es geworden, sobald sich damit der Gedanke der historischen-Entwicklung verbindet, — jener großartigen Entdeckung, die insbesondere Hegel der Historie zueignete — ohne den die moderne Historie nicht ist, was sie ist: die Wissenschaft von der Geschichte, die in der Erforschung der Geschichte über die Geschichte verfügt.<sup>27</sup>

Droysen hat in der Kontinuität eine der wichtigsten Wesenszüge der Geschichte gesehen. So heißt es z. B. Hist. § 48: „(Die Arbeit der Menschheit) würde wie Dünen sand unfruchtbar und ein Spiel der Winde sein ohne das Bewußtsein der Kontinuität, ohne Geschichte. Ihre Kontinuität würde nur eine sich wiederholende Kreisbewegung sein ohne die Gewißheit der Zwecke und des höchsten Zweckes, ohne die Theodizee der Geschichte“. Die Kontinuität hat für ihn den Charakter einer unendlichen Reihe. Das bedeutet aber: es gibt für Droysen nur eine große zusammenhängende Geschichte, die Weltgeschichte, wie es denn auch am

---

27. Daß Winckelmann, Herder, Fr. Schlegel u. a., vor allem die Historische Schule und Ranke den Gedanken der historischen Entwicklung in einer anderen z. T. echteren Weise erfaßt haben, ist damit nicht übersehen. Aber bei Hegel zeigt sich der Begriff der historischen Entwicklung als Prinzip in seiner konsequenten Durchführung am großartigsten und wirksamsten.

Schluß von § 73 der „Historik“ heißt: „Aber über den Geschichten ist die Geschichte“. Diese unendliche Reihe schreitet durch die Arbeit der Menschen dialektisch fort.<sup>28</sup> Denn in jedem Neuen keimt schon ein weiteres Neues und wird sich herausarbeiten.

So sieht Droysen die Kontinuität unter dem Begriff der dialektisch gefaßten historischen Entwicklung.<sup>30</sup> Trotzdem vermeidet er es merkwürdigerweise von Entwicklung zu sprechen, wie besonders E. Meister hervorgehoben hat;<sup>31</sup> denn einerseits war durch Hegel eine Wendung zum logisch Notwendigen und Gesetzmäßigen in den Begriff Entwicklung hineingekommen, andererseits wurde durch Savigny und die Historische Schule darin das Moment des organischen pflanzlichen Wachstums zu sehr betont. Beides war für Droysen als einen echten Historiker unerträglich, denn er schreibt Hist. § 37: „Läge die logische Notwendigkeit des Späteren in dem Früheren vor, so wäre statt der sittlichen Welt ein Analogon der ewigen Materie und des Stoffwechsels“, und Man. S. 94 heißt es: „Die falsche Idee der Naturwüchsigkeit und organischen Entwicklung ist aus der geschichtlichen Sphäre zu beseitigen“.<sup>32</sup> Droysen gebraucht statt Entwicklung lieber den Aus-

28. Vgl. Hist. § 78 u. 79.

30. Der Begriff der Dialektik der Geschichte findet sich in der „Historik“ in folgendem Zusammenhang. § 77: „Alle Bewegung in der geschichtlichen Welt vollzieht sich, indem aus den *Zuständlichkeiten* sich das ideale Gegenbild, der *Gedanke*, wie sie sein sollten, entwickelt, *Charaktere* von demselben erfüllt, sie verwirklichen . . .“. § 78: „Die Gedanken sind die Kritik dessen, was ist, und nicht ist, wie es sein sollte. Indem sie verwirklicht sich zu neuen Zuständen ausbreiten und zu Gewohnheit, Trägheit, Starrheit verdicken, wird von Neuem die Kritik herausgefordert, und so fort und fort. Die Kontinuität dieser Gedanken — *λαμπάδα ἔχοντες διαδώσουσιν ἀλλήλοις* — ist die Dialektik der Geschichte (Hegels „Philosophie der Geschichte“)“. E. Troeltsch stellt in Bezug auf den letzten Satz eine völlige Verblässung der eigentlichen Hegelschen Logik fest; Die deutsche historische Schule, Dioskuren Bd. I, München 1922, 203 u. ebenso „Historismus“ 1922, 306. — Uebrigens wendet auch Nietzsche das Bild des Fackellaufs auf die Geschichte an in seiner 2. Unzeitgemäßen Betrachtung „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“: „Wer möchte bei ihnen jenen schwierigen Fackel-Wettlauf der monumentalen Historie vermuthen, durch den allein das Große weiterlebt!“ (Kröners Taschenausgabe 1924, 14).

32. Aehnliche Aeüßerungen finden sich Gesch. d. Hellenismus II, 1843, 582, Theol. d. Gesch. 98, vgl. Man. 106, § 61; vgl. auch S. 131.

druck Fortschritt, aber, wie E. Meister hervorhebt,<sup>33</sup> nicht in dem rationalistischen Sinn, den das 18. Jahrhundert damit verknüpfte. Weshalb tut Droysen das? Was für ein Anliegen kommt darin zum Ausdruck? Das Verhalten Droysens und seine soeben angeführten polemischen Aussprüche deuten an, daß er ohne den Entwicklungsgedanken, ohne historische Kontinuität Geschichte nicht denken kann, daß er aber zugleich um echtes Fortschreiten, um Spontaneität und Totalität weiß, Begriffe, die den Entwicklungsgedanken als solchen sprengen. Hatte Droysen, wie früher gezeigt wurde, bei Aristoteles zwei Ausdrücke: *ἐπίδοσις εἰς αὐτό* und *ἐντελέχεια* zur Wahl, so bieten sich ihm jetzt aus der Tradition wieder zwei analoge Ausdrücke an: Fortschritt (öfter noch sagt er Fortschreiten!) und Entwicklung. Er wählt zwar jedes Mal den ersten, meint aber immer den zweiten Begriff mit.<sup>34</sup>

Damit jedoch, daß Droysen das kontinuierliche Nacheinander in der Geschichte als Fortschreiten und nicht einfach als Entwicklung bezeichnet, ist keineswegs jene merkwürdige Zweideutigkeit von „geschichtlich“ und „historisch“ vermieden, sondern auch im Begriff des Fortschreitens sofort da. Wenn unter Fortschreiten im echten, d. h. geschichtlichen Sinn ein solches verstanden wird, das von etwas fort zu etwas hin sich als Tat, die auf einen Anspruch antwortet, jeweils vollzieht, so wird aus dem Folgenden deutlich, wie daraus ein historisches Verständnis werden kann. Denn Droysen sagt: „Ist da ein Fortschreiten, so muß sich in der beobachteten Bewegung die Richtung zu dem hin, um deß Willen sie ist, erkennbar machen“.<sup>35</sup> Das heißt aber für ihn: in der Geschichte enthüllt sich als das Geheimnis aller Bewegung ihr Zweck.<sup>36</sup> Der

---

31. Die Geschichtsphilosophischen Voraussetzungen von J. G. Droysens Historik, Hist. Vjschr. 23, 1926, 50 f.

33. a. a. O. 50.

34. Diese merkwürdige Doppelheit ist für die moderne Historie bezeichnend; bei ihren großen Vertretern wird sie besonders deutlich. So sagt z. B. Troeltsch (Historismus, 1922, 32 ff. u. passim u. Die Bedeutung der Geschichte für die Weltanschauung, 1918, 20 ff.), daß die Begriffe der individuellen Totalität und der Spontaneität grundlegend für die Historie sind, während doch gleichzeitig bei ihnen Entwicklung und Kontinuität als Prinzipien anerkannt bleiben.

35. Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss., 63.

36. Hist. § 46. Dort heißt es weiter: „Indem die geschichtliche Auf-



Begriff des Zwecks erscheint ihm von grundlegender Bedeutung für die Geschichte gegenüber der Naturwissenschaft, weil für ihn gleichzeitig der Begriff der Freiheit darin beschlossen liegt. Indem die Naturwissenschaft „den Begriff des Fortschrittes — Darwins Entwicklungstheorie ist der stärkste Beweis dafür — ihrer Methode nach von sich ausschließt, — den Fortschritt nicht in ihrer Erkenntnis, sondern in dem, was sie erkennen will, — so hat sie weder eine Stelle noch einen Ausdruck für den Zweckbegriff“.<sup>37</sup> Es zeigt sich, daß die Historie wohl das Woher und Wohin des Fortschreitens erkennt, aber nicht als ein auf jeweiliger Entscheidung beruhendes, sondern verhüllt als die unbewußte oder bewußte Erfüllung eines immanenten Zwecks.

Wenn wir uns an die Ausgangsfrage: wie wird aus den Geschäften Geschichte? erinnern, so wissen wir jetzt, daß die Geschichte von Droysen als eine von Zwecken erfüllte Kontinuität gefaßt wird. Nun hatte sich aber schon früher gezeigt, daß man über die Geschichte nichts aussagen kann, ohne damit zugleich in bestimmter Weise von dem zu reden, aus dem „Geschichte“ wird, mit Droysens Worten: von den Geschäften. Das bestätigt sich hier, denn indem Droysen das Geschehen als Geschäfte im weitesten Sinn bezeichnet, ist darin zugleich seine Grundauffassung des Handelns als eines zweckvollen enthalten. Es blitzt damit umgekehrt zum ersten Mal die Erkenntnis auf, daß das, was unter Geschichte verstanden wird, von dem Verstehen des Lebens selbst bestimmt zu sein scheint. Wenn als Grundstruktur des Daseins das Handeln nach Zwecken verstanden wird — und diesen Anschein hat es jetzt zunächst bei Droysen —, so ist damit die Stelle

---

fassung in der Bewegung der sittlichen Welt deren Fortschreiten beobachtet, deren Richtung erkennt, Zweck auf Zweck sich erfüllen und enthüllen sieht, schließt sie auf einen Zweck der Zwecke, in dem sich die Bewegung vollendet, in dem das, was diese Menschenwelt bewegt, umtreibt, rastlos weiterreißt, Ruhe, Vollendung, ewige Gegenwart ist“. Die Theodizee der Geschichte, die in diesen Worten enthalten ist, wird uns später beschäftigen; sie sollten jetzt nur veranschaulichen, wie wichtig für Droysen der Zweckbegriff ist. Ueber den Zweckbegriff bei Droysen vgl. ferner S. 180 f.

37. Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss., 63; man beachte, wie hier in dem Wort Fortschritt das „geschichtliche“ und das „historische“ Verständnis mitschwingt! Später mehr über die Unterscheidung von Geschichte und Naturwiss., vgl. S. 60 f.

aufgedeckt, wo der ethische Idealismus des 19. Jahrhunderts mit dem Rationalismus des 18. Jahrhunderts, wenn man so verallgemeinernd reden darf, verknüpft ist. Es wird im weiteren darauf zu achten sein, ob und wie sich dieses rationalistische Moment bei Droysen geltend macht. —

Der bisherige Gang der Untersuchung hat die Problematik aufgelockert, die Droysens Frage „Wie wird aus den Geschäften Geschichte?“ nach allen Richtungen hin enthält. Die Dinge vollziehen sich nach Droysen als Geschäfte in dem breiten und tausendfach bedingten und bedingenden Nebeneinander der Gegenwart, während wir sie nachmals nach ihrem Nacheinander als Geschichte auffassen, — „also in ganz anderer Richtung auffassen, als die war, in der sie sich vollzogen, und die sie in dem Wollen und Tun derer hatten, durch welche sie sich vollzogen“.<sup>38</sup> Deshalb müssen wir fernerhin immer aufmerken — und Droysen selbst fordert dazu auf —, was mit dieser Uebertragung gleichsam in ein anderes Medium teils hinzugetan wird, teils verloren geht.<sup>39</sup> Das ist vor allem geboten bei dem Begriff der historischen Zeit, den es jetzt zu untersuchen gilt.

## 2. Der Begriff der historischen Zeit.

In denjenigen Erscheinungen, die sich in der Wiederholung steigernd und summierend rastlos zu wachsen scheinen, „gilt uns das Nacheinander, das Moment der Zeit als das maßgebende. Sie fassen wir auf und zusammen als Geschichte“,<sup>1</sup> sagt Droysen. Der Begriff der *historischen Zeit*, mit dem wir es nach diesen Worten zu tun haben, ist zu verstehen aus der Eigenart des Werdens in der Geschichte im Unterschied zu dem in der Natur. Während Droysen das Werden in der Geschichte als ein Fortschreiten in einer unendlichen Reihe charakterisiert, wiederholt sich für ihn das Werden in der Natur periodisch. Dementsprechend kann man ihre Zeitbegriffe als historische und physikalische Zeit unterscheiden, wenn man dabei auch stets bedenken muß, daß der Mensch ja immer beiden Reichen, der Natur und der Geschichte zugleich ange-

---

38. Kunst und Methode, 83.

39. ebenda.

1. Hist. § 2, vgl. dazu Natur u. Gesch., 70 ff.

hört, und daß man deshalb die beiden „Zeiten“ nur erkenntnistheoretisch auseinanderhalten kann, während sie empirisch unlöslich ineinander verflochten sind.<sup>2</sup>

Das physikalische Werden läßt sich messen und abwägen nach einer in bestimmte Quantitäten geteilten Zeit, während das für das Werden in der Geschichte nicht möglich ist. Denn dort ist die Zeit nicht ein starres atomisierbares Etwas; sie ist dehnbar, nicht jedes Quantum Zeit ist dem andern gleich, vielmehr ist die historische Zeit mit einer gewissen Spannung geladen, durch die sozusagen Kraftzentren ermöglicht werden. Man denke an Yorck in den Tagen von Tauroggen: der Augenblick, in dem er die Konvention unterschreibt, ist von viel größerer Wucht als andere Momente seines Lebens.

Da das Werden in der Geschichte eine *ἐπίδοσις εἰς αὐτό* ist in dem Sinn, daß ein jeder historischer Inhalt auf der Summe der vorangehenden beruht und zugleich selbst in ganz bestimmter Weise die Vermittlung für die nachfolgenden übernimmt, ist dies Nacheinander ein echtes. Es sind in diesem Werden Gegenwärtiges und Zukünftiges so ineinander verzahnt, daß es nicht in quantitativ gleichen Einzelabschnitten gemessen werden kann. Nur Zäsuren können mehr oder weniger willkürlich nach Sinnzusammenhängen eingelegt werden.<sup>3</sup> In dieser strengen Kon-

---

2. So ist z. B. die Zeit, nach der wir uns in unserm Leben richten, die physikalische Zeit. Die Entscheidungen jedoch, die unser Leben bestimmen, sind „Augenblicke“, „Momente“, die keineswegs mit der Sekunde der physikalischen Zeit zusammenfallen. Obwohl sie in dies Sekundensystem eingebettet sind, sind sie qualitativ und auch quantitativ etwas ganz anderes, das theoretisch unbestimmbar bleibt, und nur in actu in seiner Beschaffenheit erfahren wird. Wie beide Zeiten in der gewöhnlichen Redeweise miteinander verflochten sind, mag das folgende Zitat erhellen, das aus einem Zusammenhang genommen ist, in dem gar nicht über eine Unterscheidung von physikalischer und historischer Zeit reflektiert wurde, und doch kommen beide darin zum Ausdruck: „In jeder Sekunde determiniert die Zeit den Menschen und engt den mächtigsten menschlichen Willen ein. Jeder Moment wird dadurch zu einem übermächtigen, irrationalen, gespenstischen Ereignis; er ist die stets vorhandene, ununterbrochene Negation der zahllosen Möglichkeiten, die er vernichtet“. (C. Schmitt-Dorotič, Politische Romantik, München u. Leipzig 1919, 63.)

3. So Troeltsch, Historismus, 56. Für ihn ist der Begriff der historischen Zeit gegeben mit dem Entwicklungsbegriff der historischen Individualität, also wie bei Droysen.

tinuität ist ein jeder historischer Inhalt an einen bestimmten Zeitpunkt gebunden. Das bedeutet: von der Historie aus gesehen ist er in dem Nacheinander, in der Zeit, unvertauschbar.<sup>4</sup>

Die Zeit der Geschichte ist zugleich eine rastlos vorwärtsschreitende.<sup>5</sup> Sie äußert sich nicht als Kreislauf, sondern — wenn man so sagen darf: als radius vector; sie hat eine bestimmte Richtung und eilt einem Ziel zu. In diesem rastlosen Vorwärts bekommt der Augenblick ungeahnte Bedeutung, weil in ihm das Schicksal der Menschen einmalig und unwiderruflich sich entscheidet. Aber nicht etwa zerfällt die Geschichte durch die Zeit in Einzelentscheidungen, die wie Atome unverbunden aneinanderliegen, sondern die Zeit ist es, die, indem sie die Menschen, die Völker jeweils aufruft, sie zugleich mitnimmt, weiterführt, und dadurch die Geschichte erst zu jenem Zusammenhang und Verlauf macht, den wir Geschichte heißen, denn, sagt Droysen, „jedermann wird einverstanden sein, daß sich mit dem Wort Geschichte sofort die Vorstellung eines Verlaufs, die Vorstellung des Zeitlichen verbindet“.<sup>6</sup>

---

4. G. Simmel betont: „Nur der Zeitpunkt, der zwischen allem, was ihm voranging und allem was ihm folgte, festgelegt ist, gibt dem historischen Inhalt den hier fraglichen Charakter“, und Simmel gibt dazu die bedeutsame Begründung: „Denn erst so nimmt er an der einzigen uns bekannten absoluten Unwiederholbarkeit, eben der der Totalität des Weltprozesses teil (gleichviel wie unvollkommen unser Erkennen die Zuweisung im Verhältnis zu dieser Totalität vollziehe)“; Das Problem der historischen Zeit, Vorträge der Kantgesellschaft, Nr. 12, Berlin 1916, 14 f. In diesem Vortrag geht Simmel dem so selbstverständlichen Wissen nach, daß ein „Wirklichkeitsinhalt dann ein historischer ist, wenn wir ihn innerhalb unseres Zeitsystems an eine bestimmte Stelle geheftet wissen“ (S. 3), und zeigt, daß dieses „Selbstverständliche und Triviale gegenüber tiefer und weiter scheinenden formalen Definitionen des Geschichtlichen doch als das Entscheidendere“ sich erweist; ebenda.

5. Man beachte, daß es in Droysens Formulierung hieß: die Erscheinungen, die sich in der Wiederholung steigend und summierend rastlos zu wachsen scheinen; es wird ganz deutlich, daß die Geschichte nur ein Vorwärts, ein Immer-Weiter kennt.

6. Natur und Geschichte, 67. Ueber die Art der Zusammengehörigkeit von „Verlauf“ und „Zeit“ vgl. man Dilthey, Der Aufbau der geschichtl. Welt in den Geisteswiss., Ges. Schrift., VII. Bd., 1927, wo es auf S. 72 heißt: „In dem Lebensverlauf ist die Bestimmung der Zeitlichkeit des Lebens enthalten; der Ausdruck „Verlauf“ bezeichnet eben nur dieses. Zeit ist nicht nur eine



Der Begriff des Zusammenhangs hebt sich bei Droysen besonders heraus. Geschichte ist nicht eine einzelne Erscheinung hier und dort, sondern diejenigen Erscheinungen, in denen sich jenes Fortschreiten zeigt, „fassen wir auf und zusammen als Geschichte“, wie Droysen sagt. Droysen entdeckte die Diadochen- und Epigonenzeit als Zeit des Hellenismus, weil er sie in ihrem bedeutsamen Zusammenhang, d. h. historisch zu verstehen vermochte. Die große Leistung Hegels war es ja gewesen, daß er die Geschichte als einen Zusammenhang erkannte; aber der Zusammenhang der Geschichte wurde bei ihm systematisch gefaßt und nicht eigentlich historisch als jenes durch die Zeit geschaffene Nacheinander. Deshalb hatte er in seinem System den Hellenismus nicht recht fassen und würdigen können.

Indem Droysen die Zeit bestimmt als das Nacheinander derjenigen Erscheinungen, in denen sich jene Bewegung, jenes fortschreitende Werden und Wachsen zeigt, treten zwei Merkmale an dieser Bestimmung von Zeit hervor: Droysen bezieht die Zeit auf die Bewegung und indem er das tut, erkennt er die Zeit als das Moment des Nacheinander in der Bewegung; er unterscheidet demnach nur ein Früher und Später. Dagegen weiß jeder Mensch in seinem unausgelegten Verständnis von Zeit, daß Zeit sich irgendwie in drei Momente, in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft auseinanderlegt. Die Zukunft, die doch wohl für die Erkenntnis dessen, was Zeit ist, unentbehrlich, ja vielleicht am wichtigsten ist, kommt also bei der Auffassung Droysens überhaupt nicht in den Blick. Droysens Bestimmung der Zeit ist nun nicht eine besondere, die etwa aus dem Rahmen der geschichtswissenschaftlichen Erörterungen herausfiele,

---

Linie, die aus gleichartigen Teilen bestünde, ein System von Verhältnissen, von Sukzessionen, Gleichzeitigkeit, Dauer. Denken wir die Zeit absehend von dem, was sie erfüllt, so sind die Teile derselben einander gleichwertig . . . . Die konkrete Zeit besteht aber vielmehr in einem rastlosen Vorrücken der Gegenwart. . . . Gegenwart ist Erfüllung eines Zeitmomentes mit Realität, ist Erlebnis im Gegensatz zur Erinnerung desselben, oder zu dem Wünschen, Hoffen, Erwarten, Fürchten eines Erlebbaren für die Zukunft . . . Der Ausdruck dieses Charakters (der wirklichen Zeit) ist, daß wir immer in der Gegenwart leben, und in ihm ist ferner enthalten die beständige Korruptilität unseres Lebens“. Vgl. auch ebenda S. 195. In diesen Worten meldet sich jedoch noch eine etwas andere Zeitauffassung als wie sie Droysen und mit ihm Troeltsch, Simmel u. andere zum Ausdruck gebracht haben.

sondern sie ist die übliche, wie z. B. aus dem Vortrag von G. Simmel über „Das Problem der historischen Zeit“ deutlich wird, wo es heißt: „So ist Zeit nur eine Relation der Geschichtsinhalte untereinander, während das Ganze der Geschichte zeitfrei ist“. <sup>7</sup> Indem an Droysens Bestimmung von Zeit gerade jene beiden Merkmale — die Beziehung auf die Bewegung und damit die Unterscheidung eines Früher und Später in der Bewegung — die maßgebenden sind, stellt sich heraus, daß er darin die aristotelische Bestimmung der Zeit übernimmt.

Auch Aristoteles stellt die Beziehung der Zeit zur Bewegung und der in ihr sich vollziehenden Veränderung fest: *δοκεῖ μάλιστα κίνησις εἶναι καὶ μεταβολή τις ὁ χρόνος*. <sup>8</sup> Er zeigt jedoch, daß die Zeit nicht Bewegung ist, <sup>9</sup> daß sie aber auch nicht ohne Bewegung ist, <sup>10</sup> und kommt dann zu dem Schluß, daß sie ein Element der Bewegung sein muß, da wir Bewegung und Zeit zugleich wahrnehmen. <sup>11</sup> Er stellt dann heraus, daß die Zeit insofern ein Element der Bewegung ist, als wir das Später und Früher in der Bewegung wahrnehmen und unterscheiden: *ἀλλὰ μὴ καὶ τὸν χρόνον γε γνωρίζομεν, ὅταν δρῶσωμεν τὴν κίνησιν, τὸ πρότερον καὶ ὕστερον ὀρίζοντες· καὶ τότε φαμὲν γεγονέναι χρόνον, ὅταν τοῦ προτέρου καὶ ὕστερου ἐν τῇ κινήσει αἰσθησθῶμεν λάβωμεν*. <sup>12</sup> Sobald sich ein Früher und Später zeigt, sprechen wir von Zeit. <sup>13</sup> Und so

7. a. a. O., Berlin 1916, 10. Daraus ergibt sich dann, daß „für die Zeit, mit der der Entwicklungshistoriker rechnet, es z. B. einerlei wäre, wie schnell oder wie langsam die Zeit läuft, und der ganze Relationszusammenhang ebensogut in einen Moment zusammengepreßt, wie in die Unendlichkeit zerdehnt gedacht werden könnte“, und daß „für einen Intellekt, der den ganzen Relationszusammenhang überschauen könnte, die Zeit gar nicht da wäre“; R. Bultmann, Das Problem einer theol. Exegese des Neuen Testaments, Zwischen den Zeiten, 3, 1925, 349.

8. Phys. IV, 10, 218 b 9. Dort vor allem handelt Arist. in den Kapiteln 10—12 von der Zeit.

9. *ὅτι μὲν τοίνυν οὐκ ἔστι κίνησις, φανερόν* a. a. O. 218 b, 18.

10. *ὅτι μὲν οὖν οὔτε κίνησις οὔτι ἄνευ κινήσεως ὁ χρόνος ἐστί, φανερόν*, c. 11, 219 a 1.

11. a. a. O. 219 a 2 u. a 9.

12. a. a. O. 219 a 22.

13. *ὅταν δὲ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, τότε λέγομεν χρόνον*, 219 b. Hierbei ist zu beachten, daß das *ὅταν* = wenn etwa, sobald als, das Aristoteles in diesen Sätzen so häufig zur Explikation von Zeit gebraucht ja selbst

kommt Aristoteles zu seiner Definition der Zeit als *ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον*.<sup>14</sup> Man erkennt deutlich, daß Droysen die Zeit genau so bestimmt wie Aristoteles, mag er nun durch eigene Lektüre des Aristoteles dazu geführt sein oder durch die Tradition, die in der Philosophie und Historie unbewußt wirkte oder durch beides.<sup>15</sup>

Die Zeit in der Geschichte, wie sie sich ergibt aus der formalen Bestimmung Droysens als dem Nacheinander derjenigen Erscheinungen, die sich in der Wiederholung steigernd und summierend rastlos zu wachsen scheinen, scheint demnach nur ein Ordnungsschema für den menschlichen Geist zu sein, und dadurch daß wir wissen, daß Droysen Natur und Geschichte als „die weitesten Begriffe, unter denen der menschliche Geist die Welt der Erscheinungen faßt“ bestimmt hatte, würde diese Annahme nur noch verstärkt werden. Aber Droysen und die Historie überhaupt meinen ja faktisch gar nicht, daß die Zeit nur ein Relationsbegriff, ein Ordnungsschema sei, so sehr es auch den Anschein haben kann; denn im Grunde wissen sie wohl, daß sie nur deshalb von Zeit reden können und müssen, weil die Zeit die Seinsweise des Lebens

---

eine Zeitangabe ist und vor allem der Klärung bedarf: wieso kann man denn überhaupt dem Wann und Sobald entsprechend sagen: jetzt? Denn das *ἄρτι* ist doch offenbar nur deshalb möglich, weil es so etwas wie „jetzt“ gibt?

14. a. a. O. 219 b 1 u. 220 a 25.

15. Es muß hier der Aufsatz von Werner Schultz über „Das Problem der historischen Zeit bei Wilhelm v. Humboldt“ erwähnt werden (Deutsche Vjschr. für Lit.-Wiss. u. Geistesgesch. 6, 1928, 293 ff.). Schultz sieht an dem Begriff der historischen Zeit zwei Züge als bestimmend an: 1. das unaufhaltsame Rinnen dieser Zeit und 2. die Dauer dieser Zeit (offenbar in Anlehnung an Bergsons *durée réelle*, vgl. a. a. O. 293 u. 305) oder ihre Verflechtung mit Ewigkeit (294). Er stellt dar, wie Humboldts inneres Leben und seine Forschungen auf den Gebieten der Sprache und der Geschichte unter dem Bann der historischen Zeit standen. Als besondere Kennzeichen dafür treten bei Humboldt „Erinnerung“ und „Sehnsucht“ hervor — sie finden sich auch in Droysens Historik, vgl. § 6 u. § 81! Es ist bedeutsam, daß der Vf. auf S. 310 feststellen muß, daß sich mit dem Nachdenken über den Begriff der historischen Zeit ein Begriff deutlich bemerkbar macht, der des Lebens. Man müßte also zunächst einmal das Phänomen „Leben“ klären, denn aus ihm — so scheint es — kann überhaupt wohl erst deutlich gemacht werden, was Zeit ist. Diese Aufgabe ist in Angriff genommen von Heidegger in „Sein und Zeit“ I, Halle 1927.

in seiner Geschichtlichkeit ist. Daß auch Droysen verdeckt darum weiß, wird sich gelegentlich im Laufe der Untersuchung herausstellen, aber schon die folgenden Beispiele deuten darauf hin: er fordert, die Wissenschaft der Geschichte müsse sich den sie angehenden Kreis von Geschichte auf ihre, d. h. auf empirische Weise suchen;<sup>16</sup> er betont bis zum Ende seines Lebens: „Die Geschichte hat es nur zu tun mit dem Lebendigen“;<sup>17</sup> er sieht im Willen den „Lebenspunkt“ der großen Tatsache.<sup>18</sup>

Die Historie weiß, daß die Punkte in ihrer Zeitreihe nur deshalb unvertauschbar sind, weil sie für die Menschen, die in dem Geschehen der Geschichte standen, einmalige, unwiederholbare Situationen der Entscheidung waren. Die Strenge der Kontinuität in dieser unendlichen Reihe läßt auch den Historiker erkennen, daß die Zeit auf den Menschen zukommt als sein Schicksal, fordernd und rastlos vorwärtsschreitend. Aber die Historie läßt dies Ernste, das wir Zeit heißen und um das jeder Mensch in seinem Leben weiß,<sup>19</sup>

---

16. Natur und Geschichte, 66 f.

17. Mitgeteilt von Richard M. Meyer anlässlich seiner Besprechung von G. Droysens Biographie über seinen Vater, Hist. Z. 106, 1911, 388 ff. Meyer hörte Droysen in den 80er Jahren; er bezeichnet jenen Satz als einen unvergeßlichen und fügt hinzu: „Ich meine, dies Wort kennzeichnet den Antipoden Rankes, den ersten Universalhistoriker neueren Stils, den Mann, der den Geist der politischen Historiker aus dem Dahlmannschen in das Treitschkesche überführte“. — J. Kaerst sagt: „Droysen war die Geschichte Leben, das zu unserem eigenen Leben spricht“; Die Geschichtsauffassung Rankes und Droysens in ihrer nationalen Bedeutung, Vjschr. f. Soz.- u. Wirtschaftsgesch. 20, 1928, 224. So stimmt Droysen ganz mit Dilthey überein, der auch von der Geschichte sagt: „Leben erfaßt hier Leben“; Der Aufbau der Gesch.Welt in den Geisteswiss., Ges. Schr., VII. Bd., 66.

18. Das Leben des Feldmarschalls Grafen York von Wartenburg, I, 1851, 478.

19. Man lese die Worte Augustins über jenes Undefinierbare und doch jedem so Vertraute, das Zeit heißt: Quid enim est tempus? Quis hoc facile breviterque explicaverit? Quis hoc, ad verbum de illo proferendum, vel cogitatione comprehenderit? Quid autem familiarius et notius in loquendo commemoramus quam tempus? Et intelligimus utique cum id loquimur, intelligimus etiam cum alio loquente id audimus. Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicari velim, nescio: fidenter tamen dico scire me, quod si nihil praeteriret, non esset praeteritum tempus; et si nihil adveniret, non esset futurum tempus; et si nihil esset, non esset praesens tempus . . . . Conf. XI, c. 14.



nur durchscheinen. Denn sie als eine nachmalige Beschäftigung mit der Vergangenheit raubt ihrer Zeit den Charakter der Zeitlichkeit, den die Zeit im Leben, im geschichtlichen Geschehen darum so streng und unerbittlich hat, weil sie stets als Zukunft, die der Mensch nicht in der Verfügung hat, auf den Menschen zukommt, ihn als Gegenwart zu bestimmten Aufgaben aufruft, um mit seiner ihr antwortenden Tat sogleich selbst Vergangenheit zu werden vor der neu herandrängenden Zukunft. Der jeweilige Gegenstand der Historie hat als ein vergangener keine eigene Zukunft mehr, denn die Entscheidungen, die seine Geschichte ausmachten, sind gefallen. Sie sind zu „Tatsachen“ geworden, die die Historie in ihrem Zusammenhang zu verstehen sucht. Dabei verlieren Ereignisse und Entscheidungen, Zukunft, Gegenwart, Vergangenheit ihren eigentlichen Charakter und werden zu einem Geschichtsverlauf, der sich in der Vergangenheit vollzogen hat. Aus der geschichtlichen Zeit wird eine historische, doch so, daß die historische Zeit in merkwürdig verhüllter Weise jene ursprüngliche Zeit, in der sie ja selbst ihren Ursprung hat, durchscheinen und durch sie hindurch wirken läßt, wie sich später z. B. bei dem Problem des Verstehens zeigen wird.<sup>20</sup> —

### 3. Die Geschichte als die sittliche Welt.

War Droysen bis jetzt als Eigenart des geschichtlichen Geschehens immer wieder jene stets fortschreitende Steigerung erschienen, so hat das für ihn seinen Grund darin, daß dem menschlichen Auge nur das Menschliche in solchem Fortschreiten erscheint, und daß diese stets fortschreitende Steigerung Wesen

---

20. M. Heidegger hat in der Analyse der Geschichtlichkeit des Daseins gezeigt, daß „dieses Seiende (das Dasein) nicht „zeitlich“ ist, weil es „in der Geschichte“ steht, sondern daß es umgekehrt geschichtlich nur existiert und existieren kann, weil es im Grunde seines Seins zeitlich ist“, Sein und Zeit, S. 376. — „Gleichwohl muß das Dasein auch zeitlich genannt werden im Sinne des Seins „in der Zeit“. Das faktische Dasein braucht und gebraucht auch ohne ausgebildete Historie Kalender und Uhr. Was „mit ihm“ geschieht, erfährt es als „in der Zeit“ geschehend. In derselben Weise begegnen die Vorgänge der leblosen und lebenden Natur „in der Zeit“. Sie sind innerzeitig“. (S. 376 f.). Ueber den Ursprung der „Zeit“ der Innerzeitigkeit aus der Zeitlichkeit vgl. ebenda § 80, 411 ff.

und Aufgabe des Menschen ist.<sup>1</sup> Man kann daher von Geschichte nur reden vom Menschen aus und nicht losgelöst von ihm, weil nur das menschliche Auge die Geschichte als Geschichte sieht und nur deshalb als Geschichte sieht, weil in allem die Beziehung zum Menschen das Wesentliche ist. Die stets fortschreitende Steigerung ist ebenso das Kennzeichen der Geschichte, wie Wesen und Aufgabe des Menschen. Um zu erfahren, worin diese rastlose Steigerung besteht, soll jetzt untersucht werden, was Droysen damit meint, wenn er in § 3 der „Historik“ sagt: „Die Summierung dieser rastlosen Steigerung ist die sittliche Welt. Nur auf diese findet der Ausdruck Geschichte seine volle Anwendung.“<sup>2</sup>

Nach diesen Sätzen haben wir es in der Geschichte mit dem spezifisch Menschlichen zu tun, dessen Welt Droysen als die sittliche Welt bezeichnet. Der Begriff der **sittlichen Welt** hat in Droysens Geschichtsauffassung eine große Bedeutung. Droysen kann „sittlich“ und „geschichtlich“ manchmal wie Synonyma gebrauchen und sagen: der Bereich des geschichtlichen, d. h. sittlichen Lebens,<sup>3</sup> wie Droysen die sittliche Welt als die Welt der

---

1. Vgl. Hist. § 3.

2. In der 1. u. 2. Auflage heißt es zurückhaltender: „Nur auf diese, oder doch vor allem auf diese, findet der Ausdruck Geschichte seine volle Anwendung“.

3. Kunst u. Methode, 83. Natur u. Gesch., 74 heißt es: „In dem Bereich derjenigen Erscheinungen, die wir als Geschichte zusammenfassen, in dem Bereich der sittlichen Welt gibt es . . .“ Hist. § 52 spricht Droysen von dem „geschichtlichen, d. h. sittlichen Menschen“. Ferner Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss., 65: „Die ethische, die geschichtliche Welt verstehen wollen heißt . . .“, vgl. auch Nat. u. Gesch. 76 oben, BW II, 890. Zwischen „sittlich“ und „ethisch“ macht Droysen keinen Unterschied, wie die angeführten Beispiele zeigen. Ebenso wenig unterscheidet er, daran ist noch einmal zu erinnern, „geschichtlich“ und „historisch“ im Gegensatz zu dieser Untersuchung, in der diese beiden Ausdrücke um der Deutlichkeit willen terminologisch gebraucht werden. — Um aber gleich von vornherein klar zu machen, daß „sittlich“ bei Droysen nicht etwa mit „moralisch“ gleichzusetzen ist, sei eine Briefstelle angeführt, die zeigt, wie wenig Droysen, der doch so viel von „sittlich“ in der Geschichte redet, in ihr „moralisch“ urteilt: „Ich bin ein Verehrer der Bewegung und des Vorwärts; Cäsar nicht Cato, Alexander und nicht Demosthenes ist meine Passion. Alle Tugend und Moralität und Privattrefflichkeit gebe ich gern den Männern der Hemmung hin, die Gedanken der Zeit aber sind nicht bei ihnen. Weder Cato noch Demosthenes begriffen mehr die

Geschichte bezeichnen kann, gilt es im folgenden zu verstehen. Dabei haben wir es, wenn von Geschichte die Rede ist, nicht mit der Historie zu tun, sondern mit jenem durch die Zeit ausgezeichneten Nacheinander des Geschehens, in dem sich eine rastlose Steigerung kundtut.

Es ist nicht einfach, begrifflich auseinanderzulegen, was Droysen unter „sittlich“ versteht, denn eine inhaltliche Definition findet sich bei ihm nicht. Das ist nicht zu verwundern, da er als Historiker ein absolutes System der Ethik nicht kennt, sondern in dem ethischen System einer Zeit „nur die spekulative Fassung und Zusammenfassung des bis dahin Entfalteten sieht“.<sup>4</sup> Er sagt von der sittlichen West, sie sei „je in ihrer rastlos bewegten Gegenwart ein endloses Durcheinander von Geschäften, Zuständen, Interessen, Konflikten, Leidenschaften usw.“<sup>5</sup> Er meint also damit nichts anderes als die Welt der Menschen, in der wir uns vorfinden, in der wir leben. Offenbar hängt alles davon ab, wie Droysen den Menschen und seine Eigentlichkeit sieht, um zu verstehen, weshalb er diese Welt als eine sittliche bezeichnet.

Nun ist es Droysens Grundüberzeugung, daß der Mensch in unscheidbarer Weise geistig und leiblich zugleich ist.<sup>6</sup> Er versteht

---

Zeit, die Entwicklung, den unaufhaltsamen Fortschritt, und der Historiker, meine ich, hat die Pflicht, diese Gedanken einer Zeit als den Gesichtspunkt zu wählen, um von dort aus das andere alles, denn es gipfelt sich dorthin zu überschauen. So bin ich für Athen der entschiedenste Demokrat. Groß ist Kleon, der, die Erfolge zu sichern, bei Tausende hinrichten läßt, eine blutige Energie; größer ist Alkibiades: die vor der Zeit geknickte Blüte, in Wahrheit ein Vorläufer des Alexander. Ich kenne alle seine argen Fehler, seine Herrschsucht, seinen Stolz, seine schrankenlose Sucht des Genusses: quand même, er ist das Höchste, was die Demokratie Athens bringen konnte“; BW I, 67. Vgl. ferner BW I, 125 oben u. Man. 97.

4. Hist. § 42 u. Man. 98.

5. Hist. § 45.

6. Vgl. Natur u. Gesch., 67, 71; Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss., 65; Hist. § 9. Im handschriftl. Nat. heißt es: „Die geschichtliche Welt ist die wesentliche Menschheit; sie ist zwischen der natürlichen und der übernatürlichen, wie der Mensch seinem sinnlich-geistigen Wesen nach an beiden Theil nimmt“; zit. von J. Wach, Das Verstehen, III, 1933, 160, Anm. 4. Droysen rühmt von W. v. Humboldt, daß dieser die „geistig-sinnliche Natur“ des Menschengeschlechts erkannt und dargetan habe, Einleit. z. Grundr. d. Historik“, S. 6.

dabei geistig-leiblich wohl als Gegensatz, aber nicht im Sinne eines Dualismus, nachdem der Mensch allein im Geist sein Leben hätte und deshalb danach trachten müßte, den Leib zu neutralisieren oder gar zu ertöten. Vielmehr will er durchaus, daß man dem „Fleisch“ die ihm zukommende Ehre erweisen soll, weil es zum Leben des Menschen gehört. Deshalb schreckt er auch nicht vor dem „verrufenen“ Wort „Eudämonismus“ zurück, wenn es — wie im Vorwort zum „Hellenismus“ — nötig ist darzulegen, weshalb er „nicht in die Jammerklagen über die sogenannten materiellen Interessen mit einstimmen kann, die manchem seraphischem Gemüte die Gegenwart ganz verloren und verworfen erscheinen lassen; ihre Bedeutsamkeit für das Verständnis der hellenistischen Zeit forderte eine Bezeichnung ihrer Berechtigung. Nun und nimmermehr wird sich eine sittliche Ethik gestalten oder die christliche Moral über das Gesetz hinauskommen, wenn nicht dem Eudämonismus sein Recht und seine Stelle wird; mahnt doch das Wort des Apostels, dem Fleisch seine Ehre zu geben“.<sup>7</sup>

Sind Geist und Leib für Droysen nicht Gegensätze auf Grund eines dualistischen Weltverständnisses, so könnte er vielleicht ihre Verschiedenartigkeit wie Wilh. v. Humboldt im Sinne einer Harmonisierung auffassen, als deren Ziel dann „die höchste und proportionierlichste Ausbildung des Menschen“<sup>8</sup> anzusehen wäre. Diese ästhetisch-ethische Auffassung des Menschen scheint zwar bei Droysen durch,<sup>9</sup> aber im Grunde hat er doch eine andere Lebensauffassung als Humboldt. Geist und Leib sind von ihm in ihrer

---

7. Theol. d. Gesch., 95 und in dem Aufsatz „Natur und Geschichte“ heißt es: „In dem Bereich der sittlichen Welt ist allerdings nichts, das nicht unmittelbar oder mittelbar materiell bedingt wäre. Aber diese materiellen Bedingungen sind weder die einzigen, noch die einzig maßgebenden; und es ist der Adel des sittlichen Seins, sie nicht etwa zu mißachten und zu verleugnen, wohl aber sie zu durchleuchten und zu vergeistigen. Denn so, in der Berührung der Geister, in ihrer Arbeit aneinander und miteinander, in ihrem rastlosen Triebe zu formen, zu verstehen und verstanden zu werden, wird diese wunderbare Schicht geistigen Seins, die, immer und immer die natürliche Welt berührend und doch los von ihr, das Erdrund umflutet, und deren Bestandteile Vorstellungen, Gedanken, Leidenschaften, Irrtümer, Schuld usw. sind“. Natur u. Gesch., 74.

8. Vgl. J. Wach, Das Verstehen I, Tübingen 1926, 231.

9. Vgl. S. 110 f.



polaren Gegensätzlichkeit als auf Einheit, auf Totalität angelegt verstanden. Dabei ist die Totalität des Menschen nicht eine fiktive, die als Ideal vorschwebt und nie erreicht wird, sondern sie wird jeweils Wirklichkeit „in dem Verstehen Anderer, in dem Verstandenwerden von Anderen, in den sittlichen Gemeinsamkeiten (Familie, Volk, Staat, Religion usw.)“.<sup>10</sup> Die so gewonnene Totalität ist aber auch keine ständige, stehende, über die man verfügt, wenn man sie einmal gehabt hat. Man kann sie nicht besitzen, sie wird immer wieder durch äußere und innere Beunruhigungen, die den Charakter einer Forderung haben, in Frage gestellt, aber zugleich wird durch diese in anderer fortschreitender Weise eine neue Totalität ermöglicht. Der Geist hat in diesem Werden der Totalität die Führung und Verantwortung und ist somit durchaus als das Eigentliche gegenüber dem Leib anzusprechen. Eben weil der menschliche Geist für den Menschen in seiner Geist-Leiblichkeit die Möglichkeit und die Forderung in sich birgt, jeweils Totalität zu werden, nennt Droysen die Welt der Menschen die sittliche Welt.

Man hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß man bei Droysens Begriff „sittlich“ sich an den Sprachgebrauch der Ro-

---

10. Hist. § 12. — Droysen, der meint Humboldt nachzufolgen, unterscheidet sich darin wohl am meisten von ihm, weil er weiß, daß der Mensch nur in wirklicher Gemeinschaft Mensch ist und sein kann, während der klassische Idealismus den Menschen nur in seiner Individualität faßt, in der sich die Allgemeinheit des Geistes mannigfaltig kundtut. In Humboldts bedeutsamer Einleitung in die Kawi-Sprache „Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts (Abhdl. d. Kgl. Akad. d. Wiss. z. Berlin aus dem Jahre 1832, II. Teil, 1. Bd.) findet sich statt „Gemeinschaft“ bezeichnenderweise immer der Ausdruck „Geselligkeit“. Z. B. heißt es S. XLV: „Sein Leben (das des Menschen) ist notwendig an Geselligkeit geknüpft“ und S. LXXV sucht Humboldt den Grund für die Entstehung der Sprache „in dem ursprünglichen Berufe zu freier menschlicher Geselligkeit“. Auch muß es auffallen, daß für Humboldt die Sprache, das Wort nur Mitteilung ist; teils dient sie zur Verständigung, vor allem aber als vornehmstes Mittel zur Bildung des Geistes. Die Möglichkeit, daß das Wort auch wirkliche Anrede sein kann, taucht überhaupt nicht auf. Auch dies zeigt, daß Humboldt Gemeinschaft als Weise des menschlichen Seins nicht anerkennt. Gerade aber diese Erkenntnis des menschlichen Seins war es, die bei der nachfolgenden Generation neu hervortrat. Sie war als Möglichkeit aufgewiesen worden durch die Freiheitskriege und dem durch sie geweckten neuen Staatsgefühl, das sich in der deutschen Einheitsbewegung kundtat.

manen erinnern soll, nach dem „sittlich“ („morale“) im weiteren Sinn mit „geistig“ gleichbedeutend ist.<sup>11</sup> Droysen versteht unter „sittlich“ nicht eine bestimmte moralische Haltung, sondern die Tatsache, daß der Mensch im Miteinander des Daseins ständig zum Handeln aufgerufen ist und daß er als ein freier die Möglichkeit hat, diesem Anspruch zu folgen. Eine inhaltliche Aussage über „sittlich“ läßt sich demnach immer nur in einer bestimmten konkreten Situation gewinnen. Droysen fordert daher auch vom Historiker, bei der Erforschung eines historischen Phänomens jeweils aus der Zeit „den ethischen Horizont zu gewinnen, innerhalb dessen Alles stand, was in dieser Zeit, diesem Volk usw. war und geschah, und damit das Maß für jeden einzelnen Vorgang in dieser Zeit, diesem Volk usw.“<sup>12</sup>

Da der Mensch geistig und leiblich zugleich ist, ist es „das eigentümliche Charisma der so glücklich unvollkommenen Menschennatur, daß sie sich ethisch verhalten muß; es gibt nichts Menschliches, das nicht in diesem Zwiespalt stünde, in diesem Doppelleben lebte; in jedem Augenblick versöhnt sich jener Gegensatz, um sich wieder zu erneuen, erneut er sich, um sich wieder zu versöhnen“.<sup>13</sup> In dieser eigenartigen ethischen Dynamik des menschlichen Seins erfüllt sich jeweils die Anlage des Menschen — das, was Droysen unter der Eigentümlichkeit des Menschen versteht — Totalität zu sein.<sup>14</sup> Das ist es, was Droysen mit jener stets fortschreitenden Steigerung, mit jener *ἐπιδόσεις εἰς αὐτό* meint.

Mit diesen Ausdrücken hatte er aber die Geschichte, wie sie sich aus der nachmaligen Betrachtung ergab, gekennzeichnet,

---

11. Christ. D. Pflaum, J. G. Droysens Historik in ihrer Bedeutung für die moderne Geschichtswiss. Geschichtl. Untersuchungen, hsg. von Lamprecht, V, 2, Gotha 1907, 18. Daß ich im übrigen nicht mit dieser Arbeit über Droysen übereinstimmen kann, ergibt sich zur Genüge.

12. Hist. § 43. In welcher Weise Droysen das in seinen historischen Werken tat, zeigen z. B. die Einleitungen in die Gesch. d. Hellenismus I und in die Vorlesungen über die Freiheitskriege, darüber jedes Mal kurz zusammenfassend B. Becker, J. G. Droysens Geschichtsauffassung, Hamb. Diss. 1928, 44 u. 61.

13. Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss., 65; vgl. auch Hist. § 13. Diese Erkenntnis ist Droysen sehr wichtig.

14. Hist. § 12. Der Begriff der Totalität wird im 2. Teil ausführlich behandelt werden; s. S. 100 ff.

während jetzt aus seinen eigenen Darlegungen deutlich wird, daß Geschichte nicht nur eine Benennung des Menschen auf Grund nachheriger Betrachtung ist, sondern daß sie die Weise des menschlichen Seins selbst ist und darin der Grund beschlossen liegt, daß wir Geschichte, Historie treiben müssen. Davon ist er ja auch selbst tief durchdrungen, wie die gesamte Arbeit seines Lebens deutlich werden läßt. Geschichte ist also nicht ein Etwas des menschlichen Lebens, sondern ein Wie, aber mit der Eigentümlichkeit, daß der Mensch in der Historie aus diesem Wie bis zu einem gewissen Grade ein Etwas machen kann.

Daß geschichtliches Geschehen möglich ist, hat für Droysen wie für die meisten seiner großen Vorgänger — Hegel, Humboldt, Schleiermacher —, seinen Grund in der menschlichen Existenz als einer geistig-leiblichen und damit in dem Kampf zwischen Geist und Natur.<sup>15</sup>

Das naturgegebene Leben der Menschen und Völker wird nach ihm „sogleich von der treibenden Unruhe des mitgeborenen Geistes erfaßt“; „von Anbeginn ist da ein Hader für ewig, ein Ringen ohne Rast, ein endloser Antäuskampf“.<sup>16</sup> Dieser Gegensatz aber „versöhnt sich in jedem Augenblick, um sich zu erneuern, erneut sich, um sich wieder zu versöhnen“.<sup>17</sup> So kommt durch die „Geschichte“, durch diesen Kampf des Geistes mit der Natur und seine Versöhnung ein Moment der Unruhe in alles Natürlich hinein, das zeitweise verdeckt, aber nie wieder ganz beseitigt werden kann; die „Geschichte“ zerzt und bröckelt an dem Natürlichen;<sup>18</sup> denn es ist

---

15. Auch für Droysens Lehrer Boeckh sind in Uebereinstimmung mit Schelling Natur und Geist die beiden großen Erscheinungsformen des Lebens. Daraus ergeben sich für Boeckh zwei Reiche: das der Notwendigkeit und das der Freiheit und dementsprechend auch zwei Wissenschaften: Physik und Ethik. Die Entwicklung von Natur und Geist nun ist die Geschichte; aber die Geschichte ist hier nicht eigentlich etwas Selbständiges, denn es heißt bei Boeckh: „Ueberhaupt ist Natur und Geist, oder dessen Entwicklung die Geschichte, der allgemeine Stoff des Erkennens“; zitiert von J. Wach, *Das Verstehen I*, Tübingen 1926, 178.

16. Vorles. über die Freiheitskriege, I, Kiel 1846, 5.

17. Hist. § 13 und Natur u. Gesch., 67.

18. Vgl. Vorles. über die Freiheitskriege, I, 1846, 5. Eine ähnliche Auffassung zeigt in dieser Hinsicht auch Jac. Burckhardt, in dessen Weltgeschichtlichen Betrachtungen es heißt: „Die Geschichte ist aber etwas anderes

ihre Weise, „dies nur Natürliche, diese nur friedliche Gleichförmigkeit“ „störend und verwirrend zu immer weiterer Arbeit, zu immer neuem Streben zu treiben“.<sup>19</sup> Bei ihrer Arbeit nimmt sie aber zugleich aus diesem Mutterboden des Natürlichen immer wieder die Kraft zu neuen Bildungen. Nun meint Droysen das nicht so, daß die Geschichte jenem Natürlichen gegenüberstehe und von diesem als einem festen Vorrat zehre, sondern er versteht unter dem Natürlichen das jeweils Gegebene und unter dem Geistigen das Vermögen zu wissen, wie es sein könnte und sein sollte, das sich in Ideen, Gedanken, Prinzipien kundtut.

Diese Gedanken, Erkenntnisse, Prinzipien des Geistes, senken sich in die Menschen und Völker hinab, „annaturen“ sich ihnen.<sup>20</sup> Sie werden damit zu einem untrennbaren Prädikat an jenem natürlich Gegebenen,<sup>21</sup> so daß jede Individualität jeweils wieder als eine ganze in die neue Situation kommt. In dieser aber treten sofort wieder neue Gedanken auf und neue Forderungen an sie heran, und damit erneuert sich jener Gegensatz, aber er ist nur formal in seinem Charakter, in seiner Struktur derselbe, dagegen inhaltlich anders und neu, da ja die Forderungen jeweils verschieden sind und zugleich in jedem neuen Fall das Natürliche um das vorangegangene Geistige, das sich ihm „annaturt“ hatte, bereichert wurde. Da nun inhaltlich die Situation eine andere ist als vorher, kann die Art der „Versöhnung“ nicht von Früherem übernommen werden, sondern muß jedes Mal neu gefunden, ergriffen werden.

Das natürlich Gegebene ist also kein feststehendes, das durch alle Jahrhunderte gleich wäre und von der Zeit unberührt bliebe, sondern es steht selbst in dem geschichtlichen Leben drin, indem es

---

als die Natur, ihr Schaffen und Entstehen = und Untergehenlassen ist ein anderes. . . . Die Geschichte ist der Bruch mit dieser Natur vermöge des erwachenden Bewußtseins“ (Kröners Taschenausgabe Bd. 55, S. 24 u. 25). Trotz mancher Berührungspunkte im einzelnen (vgl. S. 167, Anm. 53) ist jedoch Burckh's Geschichtsauffassung von der Droysens denkbar verschieden; denn B. sucht in der Geschichte als ihr Eigentliches „das sich Wiederholende, Konstante, Typische“ (a. a. O. 6) zu erfassen. Er verwirft die Betrachtung des Nacheinander und der Entwicklung (vgl. a. a. O. 4 f., 83 u. passim) und widmet seine Kraft der Anschauung des Nebeneinander. So kommt es bei ihm zu einer Entzeitlichung der Geschichte.

19. ebenda, 223.

20. ebenda, 5.

21. ebenda



sich ständig mit dem Geistigen auseinandersetzt, entzweit und versöhnt. Es wird in Frage gestellt, bejaht oder verneint, auf alle Fälle verändert, und man darf im Sinne Droysens sagen: bereichert, vermehrt, da ja etwas hinzukommt, was vorher nicht zu ihm gehörte.<sup>22</sup> — Es wird jetzt noch einmal ganz deutlich, weshalb Droysen den Begriff *ἐπίδοσις εἰς αὐτό* vor dem der Entelechie bevorzugt hat; gerade das, woran ihm liegt, wird ja darin betont: das Hinzukommen, das Sich-Bereichern, die Steigerung. Diese sind für ihn wesentliche Momente der Geschichte.

Das, was einmal in der Geschichte „hinzugekommen“ ist, sich in das Bewußtsein gesenkt hat, können die Menschen und Völker in ihrem Leben nicht ignorieren oder einfach dahinter zurückgehen, da sie durch diese Vergangenheit in ihrer Vorfindlichkeit qualifiziert sind. So kann man z. B. die Zeit des Hellenismus in der Geschichte nicht einfach übergehen als Zeit des Verfalls und der Rationalisierung des Griechentums, die uns nichts mehr angehe. Vielmehr hat die Geschichte mit dieser „modernen Zeit des Altertums“ einen Inhalt für die Menschheit, eine Weise des Seins errungen, über die man sich nicht hinwegtäuschen kann, zu der man sich notwendig verhalten muß.<sup>23</sup> Noch deutlicher wird das an dem uns zeitlich so viel näheren Zeitalter der französischen Revolution. Es hilft nichts, sie einfach zu verneinen und abzulehnen. Ihr Inhalt hat sich in unser Bewußtsein gesenkt, wir sind erfaßt von der treibenden Unruhe ihres Geistes, der insofern auch zugleich der unsrige ist, indem wir wissen, was dies Ereignis fordert, wie wir fortan unser staatliches Leben gestalten könnten und sollten.

Wenn Droysen von der Beschäftigung mit Geschichte aussagt: „Die Geschichte wendet sich durchaus auf das Morphologische“,<sup>24</sup> so ist das jetzt verständlich, da ja das geschichtliche Leben in seiner Entzweiung und Versöhnung ständig neue Formgebungen, die in dem freien Willen des Menschen gründen und daher sittlich heißen,

---

22. „Im Gegensatz dazu (zur Tierwelt) zeichnet sich die Menschenart, in ihr ist die *ἐπίδοσις εἰς αὐτό*, daß sie fort und fort einen Zuwachs zu sich selbst hinzufügt, daß sie mit jedem neuen und individuellen Erscheinen ein Neues und ein mehr schafft“. Aus dem handschriftl. Material zit. von J. Wach, Das Verstehen III, 1933, 160, Anm. 3.

23. Vgl. Hellenismus II, 1843, 582.

24. Man. 73, auch 71.

hervorrufft. Um die sittliche Welt, die Formungen menschlichen Lebens und Schaffens jeweils in ihrem Sein zu verstehen, muß man nach ihrem Gewordensein fragen, das heißt: sie historisch erforschen.<sup>25</sup> Da nun aber dieses Verstehen zum Leben, zum Sein des Menschen gehört, wird auch schon deutlich, daß damit die Historie in irgendeiner Weise zum menschlichen Leben gehören muß.

Droysen betont, daß die sittliche Welt unter sehr verschiedenartigen Gesichtspunkten, technischen, rechtlichen, religiösen, politischen, sozialen usw. betrachtet und wissenschaftlich behandelt werden kann.<sup>26</sup> Eine unter diesen Betrachtungsweisen ist die geschichtliche.<sup>27</sup> Da nun in der sittlichen Welt alle Dinge von einem Gewordenen zu einem Werdenden fortschreiten, können sie auch alle in dieser Hinsicht Gegenstand der historischen Betrachtung werden, denn „die sittliche Welt nach ihrem Werden und Wachsen nach dem Nacheinander ihrer Bewegung auffassen, heißt sie geschichtlich auffassen“.<sup>28</sup> Es gibt also nicht bestimmte Handlungen oder Gebiete, denen von vornherein oder ausschließlich die Bezeichnung „Geschichte“ zukäme, sondern der ganze Kosmos der sittlichen Welt steht der historischen Betrachtung und ihrer Methode offen.<sup>29</sup> „Alles Menschliche gehört in den Bereich des geschichtlichen Verständnisses“.<sup>30</sup>

Somit kann die Frage: Politische Geschichte oder Kultur-

---

25. Vgl. Kunst u. Meth., 84.

26. Hist. § 45 u. S. 53.

27. Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss., 53.

28. Hist. § 45. Die geschichtliche Betrachtung der sittlichen Welt vollzieht sich bei Droysen nach 4 Gesichtspunkten: 1. nach dem Stoff, an dem sie formt; 2. nach den Formen, in welchen sie sich gestaltet; 3. nach den Arbeitern, durch welche sie sich auferbaut; 4. nach den Zwecken, die sich in ihrer Bewegung vollziehen. (Hist. § 49). „Diese Gliederung der systematischen Betrachtung entwickelt sich“, wie er selbst sagt (Man. 103, ad § 49), „sehr einfach nach den 4 ἀρχαίς des Aristoteles“. Diese sind bekanntlich: Materie, Form, Zweck, Ursache. Daraus daß Droysen den ganzen mittleren Abschnitt seiner Historik — sie hat außer der Einleitung drei Teile: die Methodik, die Systematik, die Topik — nach den aristotelischen Prinzipien einteilt, wird deutlich, wie wichtig ihm überhaupt die Erkenntnisse des Aristoteles gewesen sein müssen.

29. Hist. § 25.

30. Man. 76.

geschichte? für Droysen nicht den Sinn einer Alternative haben.<sup>31</sup> Sie bedeutet höchstens eine bestimmte praktische Beschränkung, wie er sie in der „Geschichte der Preußischen Politik“ vorgenommen hat. Um Mißverständnisse aufzuklären, die sich gerade bei der ausschließlich politischen Geschichte dieses Werkes leicht einstellen und eingestellt haben,<sup>32</sup> muß hervorgehoben werden, daß

31. So betont auch z. B. O. Hintze in der Auseinandersetzung mit Lamprecht, daß es nicht zwei historische Disziplinen gibt: die sogenannte politische und die sogen. Kulturgeschichte, meint aber, daß die historische Wissenschaft auf die breite Basis einer möglichst in die Tiefe gehenden sozial-psychischen Forschung gesetzt werden muß. Ueber individualistische und kollektivistische Geschichtsauffassung, Hist. Z. 78, 1897, 60 ff. — Das Buch von Friedrich Jodl, Die Kulturgeschichtsschreibung, ihre Entwicklung und ihr Problem, Halle 1878, hat Droysen kurz besprochen in seinem Referat über Neuerscheinungen zur Philosophie der Geschichte (Jahresberichte der Geschichtswiss. 1, 1878, 630) und vor allem beanstandet, daß der Vf. eine lange Reihe von Forderungen der Kulturgeschichtsschreibung gegenüber aufstellt und nicht beachtet, daß schon zwei oder drei Jahrhunderte rückwärts das historische Material dürftig und lückenhaft dafür ist. Man soll das gegebene Material befragen und nicht „vollständige Schemata von geordneten Gesichtspunkten“ aufstellen, über die man von der Kulturgeschichtsschreibung Belehrung erwartet.

32. Eine solche Verkennung Droysens liegt z. B. vor bei E. Fueter, Geschichte der neueren Historiographie, 1911, 492 ff. Bei einem so umfassenden Werk, wie dasjenige Fueters ist, läßt sich vielleicht nicht immer eine gerechte Darstellung des Einzelnen erreichen. Das macht die Gefahren und Mängel eines solchen Werkes aus. So wird z. B. Droysen nur an Hand des „Alexander“ und der „Preuß. Pol.“ gesehen und einseitig als politischer Historiker hingestellt. Fueter wirft Droysen vor, daß er die wirtschaftlichen Verhältnisse ganz ungenügend würdige, auf die geographischen Voraussetzungen geschichtlicher Begebenheiten so gut wie gar nicht eingehe, die Religion für ihn nicht existiere. Von diesen Vorwürfen erledigt sich der dritte durch den letzten Teil dieser Arbeit. Auf die geographischen Voraussetzungen und Verhältnisse legte Droysen sehr viel Gewicht, er — der Schüler Carl Ritters! Er hielt z. B. als erster in Berlin 1837 eine zusammenfassende Vorlesung über alte Geographie, weil er deren Wichtigkeit erkannte und diese Seite bis dahin in der historischen Disziplin vernachlässigt worden war. (G. Droysen, a. a. O. 128 u. 132 ff.) Ja, der Leipziger Philologe Westermann holte sich sogar daraufhin brieflich Rat bei Droysen darüber, wie man eine Vorlesung über alte Geographie innerhalb der Historie zu halten habe (G. Droysen a. a. O. 133 f.). Will man sich über Droysens Würdigung von wirtschaftlichen Fragen unterrichten, so lese man die Vorlesungen über die Freiheitskriege, die Kleinen Schriften z. alten Geschichte. Man ziehe auch die aufschlußreiche Stelle Man. S. 95 f. heran.

Droysen es als „roh“ bezeichnet, wenn man die Geschichte nur als politische Geschichte faßt, wie es z. B. Gervinus tat. Er wendet sich gegen die Auffassung von Wachsmuth, Hegel, Gervinus, wonach die Geschichte nur von den Staaten handelt; „nicht der Staat ist der Inhalt der Geschichte, aber der Inhalt der Geschichte ist für den Staat wesentlich. Unsere Disziplin ist die politische Propädeutik“.<sup>33</sup> Auch von Sybel urteilt Droysen, daß ihm im ganzen Geschichte ist, was das Staatliche angehe; „daß aber dies nur eine Seite der Geschichte ist, daß die sozialen und geistigen Bezüge ihr ebenso wesentlich sind, daß in allen diesen Spären nur ebenso viele Ausdrucksformen des Einen sind, das sie bewegt, bestimmt, daß wir in Gott unsere Wissenschaft suchen müssen usw., daß unsere Wissenschaft mit unserem innersten sittlichen Leben konzentrisch zu sein hat: diese Dinge sind Sybel wohl nicht von Interesse“.<sup>34</sup>

Indem Droysen erkennt, daß die historische Betrachtung alle Sphären umfaßt, in denen sich das sittliche Leben bewegt, ergibt sich ihm mit ihrer Ausdehnung aber auch zugleich ihre Grenze; denn allein zu dem geschichtlichen Geschehen, nur zu der sittlichen Welt hat die historische Forschung einen Zugang; die Dinge der äußeren Natur sind in ihrem individuellen Sein der historischen Betrachtung des Menschen, seinem Verstehen durchaus verschlossen.<sup>35</sup> Zwar spricht man wohl auch, meint Droysen, von „Naturgeschichte“, „von der Entwicklungsgeschichte organischer Existenzen, von der Geschichte des Erdkörpers usw. Und was war die Okenske, was die Darwinsche Theorie anders als das Hervorkehren des wenn man will geschichtlichen Moments in dem Bereiche der organischen Natur“.<sup>36</sup> Aber das ist eine unangemessene Sprechweise; denn in der Natur faßt der Mensch nur „das im Wechsel Gleiche: die Regel, das Gesetz, den Stoff, die Raum-

---

33. Man. 115. Weshalb der Inhalt der Geschichte für den Staat wesentlich ist, zeigt sich S. 122 f.

34. BW II, 534. Daß Droysen Sybel im übrigen sehr schätzt, mag folgende Briefstelle dartun: „Ganz hervorragend ist Sybel in München, dessen Geschichte der Französischen Revolution vielleicht das beste ist, was bisher über die Jahre 1789—1795 geschrieben worden. Da ist ein wirklich innerlich durcharbeiteter Mensch, ruhig, klar, mäßig, ungeblendet“; BW II 451.

35. Man. 71.

36. Natur u. Gesch., 66.



erfüllung usw.“.<sup>37</sup> In jedem Samenkorn sieht er dasselbe einerlei von Samen und Frucht.<sup>38</sup> „Ein weiteres individuelles Verstehen dieses Steines, dieser Rosenknospe hat er nicht. Auch im Menschenleben finden sich solche unteren Stufen. Aber gerade das ist es nicht, was die Geschichte betrachtet. Diese sucht nicht das Gleichartige, sondern das Eigenartige, nicht das Allgemeine, sondern das Besondere und im Gleichen Wechselnde. Nur das immer Neue und Fortschreitende, die Verschiedenheiten, die Individualisierungen sind es, welche die Geschichte angehen. Zu ihrem Wesen gehört, daß die von ihr zu betrachtenden Dinge und Ergebnisse als solche sich unterscheiden, in sich aufzufassen und zu erkennen sind. Das ist nur den menschlichen Dingen eigen“.<sup>39</sup>

Es ist den menschlichen Dingen deshalb eigen, weil sie, wie wir wissen, den Charakter geschichtlichen Werdens haben und infolgedessen immer in der Möglichkeit zu „individueller Totalität“ stehen. Dieser Ausdruck, der von Troeltsch stammt und grundlegend für dessen Geschichtsauffassung ist, besagt genau das, was Droysen meint; wie für Troeltsch, so kann man sagen, ist auch für Droysen „die Kategorie der individuellen Totalität“ „die historische Grundeinheit“.<sup>40</sup> Deshalb ist ihm in dem Bereich des geschichtlichen Lebens nicht die Analogie das für die Betrachtung Maßgebende, sondern „die Anomalie, das Individuelle, der freie Wille, die Verantwortlichkeit, der Genius“;<sup>41</sup> denn „wäre das geschichtliche Leben nur Wiedererzeugung des immer Gleichen, so wäre es ohne Freiheit und Verantwortlichkeit, ohne sittlichen Gehalt, nur organischer Natur“.<sup>42</sup> —

Zur rechten Erkenntnis des Begriffs der sittlichen Welt bei Droysen und ihrer eigentümlichen Gleichsetzung mit der geschichtlichen Welt ist es notwendig, die Bedeutsamkeit der Freiheit in Droysens Geschichtsauffassung hervorzuheben.

---

37. Natur u. Gesch., 71.

38. Man. 71.

39. ebenda.

40. E. Troeltsch, Der Historismus und seine Probleme, Tübingen 1922, 32.

41. BW II, 890. Man denke an die Rickert-Windelbandsche Unterscheidung von „idiographisch“ und „nomothetisch“, die Droysensche Anregungen verarbeitet.

42. Hist. § 37.

Da die Freiheit ein grundlegender Begriff für das menschliche Leben ist, wird sich das Selbstverständnis des Einzelnen jeweils entscheidend durch seine Auffassung und Betätigung der Freiheit bestimmen. Indem nun aber der Mensch und die Geschichte für Droysen, wie § 3 der „Historik“ gezeigt hatte, in einem Ring zusammengeschlossen sind, ist auch für die Erfassung und Bestimmung dessen, was Geschichte ist, das Verständnis der Freiheit von größter Bedeutung.

Konnte Droysen die Bestimmung dessen, was sittlich heißt, die jeder Mensch in einem Vorwissen in sich trägt, dem geschichtlichen Geschehen preisgeben, um die echte Bestimmung jeweils einer konkreten Forderung gegenüber zu erfahren, weil der Maßstab des Handelns nicht schon im eigenen Wissen vorhanden war, sondern erst in dem begegnenden Anspruch ergriffen werden konnte, so besteht diese Möglichkeit des Handelns als Möglichkeit für den Menschen doch nur auf Grund seiner Freiheit. Aber diese Freiheit ist Freiheit der Entscheidung. Sie ist nicht mit Willensfreiheit identisch, ebensowenig wie Entscheidung mit Willensentschluß gleichgesetzt werden kann. Denn in der existenziellen Entscheidung ist die Freiheit keine verfügbare, man hat sie nicht im Sinne von besitzen, sie wird vielmehr in der Entscheidung des Augenblicks, in der der Mensch als ganzer auf dem Spiele steht — und somit auch seine Willensfreiheit in Frage gestellt wird und keineswegs etwa gesichert nebenher bestehen bleibt — selbst erst als Freiheit ergriffen und verstanden.

Aber wie Droysen wohl dunkel um die Geschichtlichkeit des Daseins weiß, sie jedoch immer nur gebrochen zum Ausdruck bringt, da er selbst viel zu stark von dem Idealismus Kants und Hegels bestimmt ist, so biegt er auch die Auffassung der Freiheit als einer geschichtlichen, stets neu zu gewinnenden um in die idealistische. Es ist damit wieder ein entscheidender Punkt für die verschiedenen Verständnismöglichkeiten von Geschichte getroffen, denn in der idealistischen Auffassung der Freiheit wird echte Geschichte, die sich durch Freiheit der Entscheidung auszeichnet, umgewandelt in jenen Verlauf der Geschichte, den wir als „Erziehung des Menschengeschlechts“ oder als die dialektisch vorwärtsschreitende Bewegung des Geistes, der in Freiheit zu sich

selbst kommt, kennen. Wie stark diese beiden Ausprägungen bei Droysen hervortreten, wird sich bald zeigen.

Droysen sieht die Freiheit des Menschen als eine solche an, in der der Mensch über sich verfügt, er sieht sie vornehmlich als Willensfreiheit an. „Ich bin frei“, heißt es in den „Vorlesungen über die Freiheitskriege“, „ist das große Resultat der kantischen Lehre, der Mittelpunkt ihrer Macht“. Das „ich will“ tritt damit über das *cogito ergo sum*; es ist die „Summe der Selbstgewißheit“. Kant hat damit den „ontologischen Beweis nicht Gottes, aber des Menschen“ geführt. Der Wille ist frei, autonom. „Weder die Natur, noch irgend ein Mensch, noch Gott selbst vermag gegen diese Freiheit etwas. Und der Inhalt dieses Wollens ist eben die Vernunft; sie gebietet, das Gute zu tun, das Gute als Pflicht“.<sup>43</sup>

Die Freiheit ist für Droysen der Lebenspuls der geschichtlichen Bewegung.<sup>44</sup> Das gilt für das Leben des Einzelnen und für das Leben der Geschichte. Denn die Freiheit ist es, die das Leben des Einzelnen erst zum wahren Leben macht, deshalb ist auch die Verwirklichung der Freiheit der Inhalt der Weltgeschichte. Da nun die Freiheit erst allmählich in der Geschichte errungen werden kann, ist es verständlich, daß „das Wort Freiheit zu andern Zeiten anders verstanden“ wurde.<sup>45</sup>

Für Droysen steht die griechische Geschichte am eigentlichen Anfang der weltgeschichtlichen Entwicklung. Die Tat Athens ist nach seiner Meinung, „das Bewußtsein der Freiheit errungen und betätigt zu haben“.<sup>46</sup> Ist damit die Freiheit in das Bewußtsein der Menschen getreten, so läßt sie ihnen keine Ruhe, bis sie in allen Sphären des menschlichen Lebens Wirklichkeit geworden ist. Deshalb hat das Wort Freiheit nach Droysen zunächst nur eine negative Bedeutung,<sup>47</sup> d. h. die Freiheit ist mehr Freiheit von . . . anstatt Freiheit zu . . . So sagt er Hist. § 75: „Freiheit heißt, an dem Teilhaben und Mitleben in jeder der sittlichen Sphären nicht gehindert,

---

43. Vorles. über die Freiheitskriege, I, 1846, 170. „Das innerste Wesen des Charakters ist Autonomie“, heißt es in dem Aufsatz „Die Preußische Verfassung, Allgem. Lit.-Zeitung, Halle 1847, Sp. 227.

44. Hist. § 75.

45. ebenda.

46. Aeschylus-Uebersetzung, 1. Aufl. I, 163.

47. Hist. § 75.

durch die eine nicht in der anderen gestört, verkürzt, von keiner ausgeschlossen zu sein“, auch nicht vom staatlichen Leben, gerade nicht von ihm, denn im Staat als dem „Gesamtorganismus aller Gemeinsamkeiten“<sup>48</sup> muß sich das Fehlen der echten Freiheit in dem Fehlen des wahren Lebens offenbar machen. Erst dann kann die Freiheit, das große Ziel des Menschen und der Geschichte, Wirklichkeit sein: „die königliche Vollfreiheit des sittlichen Menschen“, wie Droysen mit einem Fichteschen Ausdruck die vollendete Freiheit nennt.<sup>49</sup>

Diese „königliche Vollfreiheit“ würde die vollkommen souveräne Verfügung des Menschen über sich bedeuten. Wie steht es damit? Droysen weiß, daß das nicht der Wirklichkeit entspricht, denn „in der Kollision der Pflichten, in ihrem immer schmerzlichen Verlauf, und oft erschütterndem Ausgang erliegt die endliche Menschennatur dem Postulat der Freiheit.“<sup>50</sup> Indem aber Droysen trotzdem an der „königlichen Vollfreiheit“ festhält als an dem, wie es sein sollte und sein könnte, wird aus der Geschichtlichkeit des Daseins, wie sie ihm aus seiner Erkenntnis, daß der Mensch, geistig und leiblich zugleich wie er ist, sich stets aufs neue ethisch verhalte muß, daß er nur in der antwortenden Tat als ein Ganzer in seinem eigentlichen Sein ist, hätte deutlich werden können, ein Dasein, über das der Mensch selbst verfügen kann. Machte das eben die Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins aus, daß der

---

48. Hist. § 71.

49. Vorles. über die Freiheitskriege, II, 1846, 411, 728. Hist. § 76 heißt es: „Nicht in der falschen Alternative von Freiheit und Notwendigkeit bewegt sich das Problem des geschichtlichen Lebens. Das Notwendige ist der Gegensatz von Willkür, Zufall, Zwecklosigkeit, ist das unbedingte Sollen des Guten, das Sittliche. Das Freisein ist der Gegensatz von Zwang leiden, willenstot, ichlos sein, ist das unbezwingliche Wollen des Guten, das Sittliche. Die höchste Freiheit ist: dem höchsten Guten leben, dem Zweck der Zwecke, zu dem hin die Bewegung aller Bewegungen — und ihre Wissenschaft ist die Geschichte — gerichtet ist. Daher „die königliche Vollfreiheit des sittlichen Menschen“ (Fichte); daher das Wort der Weihe: *perch'io te sopra te corono e mitrio* (Dante, Purg. XXVII, 142)“. Zu dem Zitat aus der Göttlichen Komödie sei bemerkt, daß Droysen sie sehr geliebt hat. Rudolf Haym erzählt in seinem Buch „Das Leben Max Dunckers“, Berlin 1891, 279, daß man sich im Freundeskreise in Berlin gern an Droysens Vortrag von Dantes Gedicht erfreute.

50. Hist. § 75. Damit schließt sich Droysen deutlich an Kant an.



Mensch durch die Geschichte in seiner Geschichte ständig zur Entscheidung aufgerufen ist, so ist es in diesem ins Idealistische umgebogenen Daseinsverständnis der Mensch, der allen echten Entscheidungen dadurch zuvorgekommen ist, daß er die Möglichkeit dazu, die ihm erst die Geschichte erschließt, vermöge seiner Freiheit in der Hand zu haben meint.

Damit hat sich aber auch der Begriff der sittlichen Welt, auf dessen Verständnis es hier ja wegen der Gleichsetzung mit der geschichtlichen Welt vor allem ankommt, entscheidend geändert. Die sittliche Welt ist nicht mehr nur die Welt, in der wir uns vorfinden, in der wir leben, wie § 45 der „Historik“ und andere Stellen annehmen ließen. Diese Welt konnte ja nur darum im Ernst sittlich und geschichtlich zugleich heißen, weil wir im Miteinander des Daseins ständig durch Forderungen zu antwortendem Tun aufgerufen werden, wobei der Charakter unseres Lebens als eines ungesicherten zum Vorschein kommt — eine Erkenntnis, die gerade die Historie, mag sie auch noch so wenig von wirklicher Geschichte wissen oder gar wissen wollen, merkwürdigerweise trotzdem immer durchscheinen läßt, so daß man fragen möchte, ob darin vielleicht in irgendeiner Weise ihre spezifische Aufgabe liegen könnte? Bei Droysen wird auf Grund seines Verständnisses der Freiheit, wonach der Mensch über seinen Willen, über sein Tun verfügt, „sittlich“ oft, ja, man kann sagen: meistens im idealistischen Sinn umgebogen, so daß die „sittliche Welt“ denn doch letztlich eine besonders qualifizierte Welt ist. „Sittlich“ ist damit eine Qualität geworden, die der Mensch in seinem Verhalten sich und dem, was er berührt, zueignen kann. Das ist jetzt darzulegen.

Indem Droysen die Bestimmung des Menschen darin erkennt, „fortdauernd zu werden, in steter Arbeit zu sein, ohne Ruhe und Rast“, <sup>51</sup> fordert er zugleich, daß die unablässige Selbsterzeugung seines Wesens, die sein Wesen, seine Arbeit ist, von ihm auch gewollt wird; denn in der Natur des freien Willens liegt es, daß er es auch unterlassen kann. <sup>52</sup> Da der Mensch aufhören kann zu wollen, sieht Droysen die Trägheit mit Fichte als die Ursünde an. <sup>53</sup>

---

51. Man. 74.

52. ebenda.

53. Vgl. Man. 74.

Da der Mensch nach ihm volle Freiheit und Verantwortlichkeit hat, bewegt sich sein ganzes Wesen in sittlichen Bezügen:<sup>54</sup> „Jeder Mensch ist sittliches Subjekt; nur dadurch ist er Mensch“.<sup>55</sup> Im Gewissen hat er das Bewußtsein seiner Freiheit, aber auch zugleich den steten Mahner, diese Freiheit in ihrem rechten Sinn zu gebrauchen; das heißt für Droysen: der Mensch hat die Aufgabe, sich eine „sittliche Welt“ zu schaffen, „er hat sich seine sittliche Welt zu bauen“.<sup>56</sup> Darin ist „jeder Einzelne gleichsam ein neuer Anfang, jeder der Mittelpunkt einer neuen Welt, die in ihm gravitiert, die sein eigenstes geistiges Produkt ist“.<sup>57</sup> Denn „der Geist lebt nur, indem, dadurch, daß er sich eine Welt schafft, deren Mittelpunkt er ist. Er schafft sich seine Welt, indem er alles, was auf ihn Eindruck macht, äußert, aus sich herausstellt“.<sup>58</sup> Die sittliche Welt ist eine „zweite Schöpfung, nicht von neuen Stoffen, aber von Formen, von Gedanken, von Gemeinsamkeiten und ihren Tugenden und Pflichten“.<sup>59</sup> Das ist die große Aufgabe der Menschen in der Welt: „Die ganze Welt soll sittlich werden durch den Menschen, er soll sie zurückführen zu Gott“.<sup>60</sup>

Das geschieht nicht durch umstürzende, wirklichkeitsfremde Reformen, die die geschichtliche Vergangenheit auslöschen wollen, wie die französische Revolution es tat oder auch in umgekehrter Weise die Restaurationszeit, die, die Revolutionsjahre und ihr echtes Anliegen nicht achtend, einfach an die Zeit vor dieser wieder anknüpfen wollte, — sondern es geschieht, indem der Einzelne sich seine Welt in der Teilnahme an den sittlichen Mächten baut.<sup>61</sup> Es ist also die Aufgabe jedes einzelnen Menschen, — keiner kann sich ihr entziehen, — daß sie nie anders als im Miteinander des Daseins, in der Gemeinschaft gefunden und gelöst werden kann. Das geschieht, indem „der Einzelne sich seine Welt baut in dem Maße, als er an den sittlichen Mächten Teil hat, und in dem Maße, als er

---

54. Man. 75.

55. Hist. § 73.

56. Hist. § 73.

57. Man. 74, § 12.

58. ebenda.

59. Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss., 57 oben.

60. Man. 75.

61. Vgl. Hist. § 42.

fleißiger und gedeihlicher an seiner Stelle für die kurze Spanne Zeit seines Lebens baut, hat er die Gemeinsamkeiten, in denen er lebte und die in ihm lebten, gefördert, hat er an seinem Teil den sittlichen Mächten gedient, die ihn überdauern“.<sup>62</sup>

Was haben wir unter den „sittlichen Mächten“ zu verstehen? Wir finden sie vor in Herz und Gewissen der Menschen als Typen der sittlichen Gemeinsamkeiten,<sup>63</sup> und sie drücken sich aus in den sittlichen Gemeinsamkeiten von Volk, Staat und Kirche, in denen der Mensch lebt und leben muß, um eigentlich Mensch zu sein.<sup>64</sup> Nach Droysens Ansicht sind „die Gemeinsamkeiten nach dem Wesen des Menschen entweder aus einem natürlichen oder idealen Bedürfnis oder zwischen beiden“.<sup>65</sup> Droysen hebt noch hervor, daß sie „als sittliche Mächte sowohl in sich als im Verhältnis zu anderen und zu allen ihr Werden, ihre Geschichte haben.“<sup>66</sup> Als natürliche Gemeinsamkeiten haben wir Familie, Nachbarschaft, Stamm, Volk anzusehen.<sup>67</sup> In ihnen hat das Natürliche durch ein erstes Wollen, durch Liebe, Treue, Pflicht, ersittlicht zu werden. Dagegen hat in den idealen Gemeinsamkeiten „das Geistige Ausdruck gewinnend in die Wirklichkeiten zu treten, um so den anderen wahrnehmbar und verständlich, ein Band zwischen den Geistern, ein gemeinsamer Schatz zu werden“. Die idealen Gemeinsamkeiten

---

52. Hist. § 42.

63. Hist. § 55: „Die Formen, in denen die geschichtliche Arbeit sich bewegt, sind die sittlichen Gemeinsamkeiten, deren Typen als sittliche Mächte in Herz und Gewissen der Menschen sind“.

64. Z. B. Rede zur 1000jähr. Gedächtnisfeier des Vertrages von Verdun, Kiel 1843, 27 u. 28.

65. Hist. § 56.

66. ebenda.

67. Vgl. hier und zum Folgenden Hist. §§ 56—71, wo Droysen die geschichtliche Arbeit nach ihren Formen, d. h. die sittlichen Gemeinsamkeiten, behandelt. Da Pflaum in seiner Arbeit „J. G. Droysens Historik in ihrer Bedeutung f. d. modern. Geschichtswiss. 1907, 19—30, diese §§ der Historik interpretiert hat, mag es genügen, hier nur kurz von ihnen zu sprechen und im übrigen auf jene Ausführungen zu verweisen. Vgl. auch E. Meister, Die geschichtsplilos. Voraussetzung. von J. G. Droysens Historik, Hist. Vjschr. 23, 1926, 34 ff., wo der Vf. die Verwandtschaft Droysens mit Schleiermacher in dieser Hinsicht erörtert. Eine nähere persönliche Bekanntschaft Droysens mit Schl. bestand nicht; jedenfalls finden sich dafür nirgends Belege. Schl.'sche Gedanken kamen in der Vermittlung Boeckhs auf Droysen, vgl. a. a. O. 215.

gliedern sich in das Sprechen und die Sprache, das Schöne und die Künste, das Wahre und die Wissenschaften, das Heilige und die Religion.

Die praktischen Gemeinsamkeiten stehen zwischen den beiden andern, weil sich in ihnen „die streitenden und streitigen Interessen, immer zugleich gebunden und getrieben durch die natürlichen Bedürfnisse, immer in dem Drange und mit der Berufung auf ideelle Ziele oder Ergebnisse, wenn auch nur dem eines endlich fertigen Zustandes, einer endlich gesättigten Ruhe“. Es sind die Sphären der Gesellschaft, der Wohlfahrt, des Rechts und die der Macht, d. i. die des Staates. Ist der Staat „die öffentliche Macht zu Schutz und Trutz im Innern und nach außen“, so macht er damit doch zugleich den Anspruch, die Summe, der Gesamtorganismus aller sittlichen Gemeinsamkeiten, ihr gemeinsamer Ort und Hort und insoweit ihr Zweck zu sein“.<sup>68</sup>

Indem Droysen in der „Historik“ den Staat als die Sphäre der Macht kennzeichnet,<sup>69</sup> nimmt er damit zwar die alte Machttheorie wieder auf, gibt ihr aber eine eigenartige Form, die, wie Hübner hervorhebt, an Unbedingtheit und Bestimmtheit des Ausdrucks die vorangehenden Fassungen hinter sich läßt und auch von den späteren deutschen Vertretern der Lehre nicht übertroffen worden ist, auch nicht von Treitschke.<sup>70</sup> Droysen hat nicht immer das Wesen des Staates als Macht gesehen und anerkannt. Diese Anschauung entstand bei ihm vielmehr erst in den Wirren des Jahres 1848. Vor dieser Zeit unterscheidet er „Macht“ und „Staat“ und stellt sie einander gegenüber, indem für ihn der Staat als „Macht“ sich auf Gewalt gründet und von der Unterdrückung lebt, während

---

68. Hist. § 71. „Damit variiert er nur Hegels Auffassung vom Staat als der Verkörperung der sittlichen Idee schlechthin“, (Hegel, Rechtsphilosophie, § 257); so E. Meister, a. a. O. 35.

69. „Im Leben des Staates und der Staaten ist die Macht so das wesentliche, wie im Bereich der Familie die Liebe, im Bereich der Kirche der Glaube, im Bereich der Kunst das Schöne usw. In der politischen Welt gilt das Gesetz der Macht wie in der Körperwelt das der Schwere“ (Hist. § 71).

70. R. Hübner, Joh. Gust. Droysen und die preuß.-deutsche Frage, 1931, und W. Fenske, Joh. Gust. Droysen und das deutsche Nationalstaatsproblem, Erlangen 1930. Letzterer behandelt im 1. Teil seiner Abhandlung noch ausdrücklich Droysens allgemeine Anschauung vom Staat und von den einzelnen staatlichen Momenten.



er den echten Staat auf Recht und Freiheit, „dem Willen freier Männer“, <sup>71</sup> aufgebaut sehen will. „Ist es die Aufgabe des Staates, Macht zu sein, ist es der Lebensinhalt der Völker, Gewalt zu üben oder zu leiden?“, fragt er in den „Vorlesungen über die Freiheitskriege.“ <sup>72</sup> Nein, „die alte Weise der Staaten, nur Mächte zu sein, auf gegenseitige Hemmung und Ueberwältigung hinzuarbeiten, den Staatsangehörigen nur ein passives Verhältnis zu dem Staat und seinen Bestimmungen zu gestatten, alles nur für das Volk und nichts durch das Volk zu wollen, ist überholt und überwunden.“ <sup>73</sup> Sie ist es deshalb, weil die echte Freiheit als „ein neues großes Prinzip“ „das Bewußtsein der Völker zu erfüllen die Summe ihres Strebens zu bestimmen begann“. <sup>74</sup> Es lebte bereits „in der Ueberzeugung der Einsichtigen“, doch mußte es sich erst „hindurcharbeiten zum entschiedenen Rechtsgefühl, zur Gewohnheit eines tätigen Staatsbürgertums, zur Grundlage eines freien auf wahrhafte Gegenseitigkeit gegründeten Staatensystems“. <sup>75</sup>

Der bedeutsame Anfang, die große Tat für die neue Seinsweise des Staates waren die Steinschen Reformen, durch die Preußen zu dem ersten Staat wurde, „der den großen Gegensatz, zu dem die Revolution Europa polarisiert hatte, auf positive Weise zu vermitteln begann“. <sup>76</sup> Deshalb sieht Droysen den preußischen Staat vor die für sein Schicksal entscheidende Alternative gestellt, die neue echte Weise des Staates, „Staat“ zu sein, die Stein zuerst ergriffen hatte, zu verwirklichen und so sich selbst nahezukommen, oder diese Möglichkeit von sich weisend bei der alten Weise der Machtstaates zu verharren und damit seine Eigentlichkeit zu verfehlen. <sup>77</sup>

---

71. Diese Worte Steins zitiert Droysen gern, z. B. Vorles. über die Freiheitskriege, II, 1846, 411. — Die preußische Reformzeit ist von entscheidendem Einfluß auf Droysen gewesen, insbesondere bei seiner verfassungsrechtlichen Tätigkeit, wie W. Fenske, a. a. O. 13 hervorhebt; sie hat ihm z. B. in seiner Berichterstattung über den Verfassungsentwurf der Nationalversammlung bei der Abgrenzung von Reich und Ländern als Vorbild gedient.

72. Bd. II, Kiel 1846, 360.

73. Vorles. über die Freiheitskriege I, 1846, 16.

74. a. a. O., 16.

75. ebenda.

76. a. a. O. 14.

77. „Es gibt nicht leicht eine merkwürdigere politische Gestaltung als

Droysen verabscheute deshalb den Machtstaat, weil dieser die Menschen entsittlichte, indem er ihnen jegliche Freiheit und damit die Möglichkeit des eigentlich Menschlichen: die sittliche Betätigung nahm. Wie jede menschliche Gemeinsamkeit, so wird auch das politische Leben dem Menschen zur Prüfung für sein sittliches Sein, für die sittliche Aufgabe des Menschen. Das heißt nicht einfach, daß Droysen das Politische dem Ethischen unterordnet,<sup>78</sup> sondern beide gemeinsam immer erst durch einander die rechte Bestimmtheit gewinnen. Wenn Droysen z. B. das Verhältnis von Volk und Staat, die Frage Bundesstaat oder Staatenbund, das Rechtsverhältnis des Staates zum Volk, die deutsche Frage u. a. m., alles unter dem Prüfstein „sittlich“ betrachtet, so geschieht das in einer eigenartigen Doppelheit. Einerseits ist er stets von der Frage nach dem rechten Handeln, wie es die jeweilige konkrete Situation fordert, geleitet. Dies ist wohl die Grundfrage, unter der seine gesamte historische Tätigkeit steht und die seinen Werken und Vorlesungen eine ganz besondere Kraft verliehen hat.<sup>79</sup> Er kommt immer bewegt von einem Anspruch, der sich ihm in der Geschichte der Gegenwart auftut und die recht antwortende Tat verlangt, fragend zur Geschichte der Vergangenheit. Darin ist auch die Geschichtlichkeit seines Begriffs „sittlich“ verwurzelt.

Aber andererseits ist diese Frage niemals so radikal, daß er

---

den preußischen Staat ... Es sind zwei Naturen, die in ihm miteinander ringen. Darf man allerdings nicht ohne Spitzfindigkeit unterscheidend die Begriffe Staat und Macht einander gegenüberstellen, so könnte man sagen, Preußen schwankt, ob es Staat oder Macht, ob es deutsch oder europäisch, ob es staatsbürgerlich oder dynastisch sein will“. Die Politische Stellung Preußens, Allgem. Literaturzeitung, Halle 1845, Sp. 10.

78. So faßt es Gilbert, a. a. O. 42, auf.

79. So schreibt z. B. Sybel an Droysen an dessen York-Buch anknüpfend: „Bei Ihnen ist durch und durch subjektive Behandlung: man sieht den Autor so deutlich wie den Helden, und weil der Autor so warm und so erfüllt ist, wird der Leser sofort erfaßt und von der gleichen Wärme ergriffen; es entsteht sofort — mit Ihren Worten — bei dem Leser ein persönliches Interesse an der Sache, und nicht bloß an sachliches, das die Person laufen ließe. Sie haben diese Art überall; ich denke mir, daß Ihre Kathedererfolge darauf beruhen, und wundere mich stets noch, daß Sie die Tribüne so hartnäckig verschmäht haben — die Art also, den Leser und Hörer persönlich zu fassen und ihn von vornherein durch Ihr Auftreten in die Sache zu reißen. Meine ganze Natur verbietet mir das“. BW II, 172.

selbst samt seinem Maßstab, den er in der Freiheit, in dem „sittlichen“ Sein des Menschen zu haben glaubt, mit auf dem Spiele steht, sondern wir finden statt dessen bei ihm immer jenes eigentümliche Festhalten an sich selbst, in dem der Grund zu suchen ist, daß „sittlich“ bei ihm immer doch auch gleich „ethisch“ ist, — so kann man es vielleicht am besten ausdrücken, weil darin zugleich der Zusammenhang mit dem Systemcharakter angedeutet ist. Diese Art Droysens: zu fragen aus der Bewegtheit um die Sache und doch nicht wirklich, nicht radikal und echt zu fragen, ist für alle Zeiten deutlich geworden in der „Geschichte der preußischen Politik“. Darin liegt auch der Grund dafür, daß man, wie Meinecke dargestellt hat, bei den drei großen Konzeptionen Droysens, die seinen wissenschaftlichen Ruhm ausmachen: der hellenistischen, der preußisch-nationalen und der historistischen, immer einen aktivistisch-heroischen Zug erkennen kann.<sup>80</sup>

Da nun bei Droysen „sittlich“ immer „geschichtlich“ und „ethisch“ zugleich zu fassen ist, so hatte er darin schon vor 1848 die Möglichkeit des Verständnisses für den Machtstaat in der Geschichte, wenn er durch die Forderung des Augenblicks gerechtfertigt war. Obgleich z. B. das Frankreich von 1793 gerade das, was er bekämpft, verkörpert: es „ist auf das nackte Dasein einer durch Lokal und Sprache natürlich geeinten Menschenmasse zurückgeführt“,<sup>81</sup> so hat er doch ein tiefes Verständnis dafür, daß Frankreich sich damals „zu einer gleichen granitnen Masse“, „zu einer politischen Monade“ machen mußte, um der großen Koalition standzuhalten. „Es ist die einzige Sittlichkeit, die es noch gibt, jeden sonstigen Inhalt der Persönlichkeit dahinzugeben und in diese öde Identität der Nation zu versinken. Das ist das grausig großartige System des Schreckens“.<sup>82</sup>

In dem „sehr ernstesten Kursus der praktischen Politik“,<sup>83</sup> den Droysen in den Revolutionsjahren 1848/49 durchmachte, tritt der Staat in ganz neuer Weise in den Brennpunkt seines Interesses: „es

---

80. Hist Z. 141, 1930, 249 ff., besonders 263 f., 274, 285.

81. Vorles. über die Freiheitskriege, I, 1846, 457.

82. ebenda.

83. G. Droysen, J. G. Droysen I, 240; vgl. Hübner, J. G. Droysens Vorlesungen über Politik, Zeitschr. f. Politik, 10, 1917, 339 und W. Fenske, a. a. O. 33.

ist der Staat als Macht, von dem schließlich alles andere seinen Schutz und Wert empfängt“.<sup>84</sup> Durch das Scheitern des Werkes der Paulskirche tut sich ihm die Erkenntnis auf, daß „es mit allen unseren Grundrechten und Verfassungsformen nichts ist, wenn wir nicht verstehen, unser „Reich“ zu einer Macht zu erheben. Ja, so sehr kommt es auf Macht und nur auf Macht an, daß selbst die Freiheit wertlos ist, ohne sie“.<sup>85</sup>

Daß Droysen in der neuen Situation diese Forderung erkennt und mit der ganzen Tiefe und Leidenschaftlichkeit seiner Natur ergreift, ist, um in seiner Sprache zu reden, „geschichtlich seine Rechtfertigung“. Das bedeutet aber keinen radikalen Bruch mit seiner früheren Auffassung der Geschichte und des Staates, sondern es ist ein Fortschreiten, wie er es selbst von dem geschichtlichen Leben ausgesagt hatte, ein Fortschreiten in dem Sinne, daß er wirklich von etwas fort zu einem Neuen, Anderen hinschreitet und dabei doch der ist, der eine ganz bestimmte Vergangenheit in diese neue Situation mitbringt, die er nicht auslöschen kann und auch nicht auslöschen will. Denn so sehr die Macht als Lebenselement des Staates auch von jetzt an anerkannt wird, so ist diese Macht doch erst „am höchsten, wenn die vollste Arbeit, Gesundheit und Freiheit aller sittlichen Sphären sie speist. Der Staat verhält sich nicht bloß wie jede andere der sittlichen Sphären zu allen anderen, sondern in seinem Bereich umfaßt er sie alle, bewegen sich alle unter seinem Schutz und Recht, unter seiner Obhut und Verantwortlichkeit, zu seinem Heil und Verderben“.<sup>86</sup> Danach könnte Droysen auch jetzt noch den Staat „eine Gottesordnung, ein rechtes Charisma“ nennen, wie er es im Vorwort zu den „Vorlesungen über die Freiheitskriege“ getan hat.

Freilich, jenes dunkle dämonische Wesen der Macht, die nie auf Gewalt verzichtet, das Kratos der Staatsräson, wie Meinecke es genannt hat, das mit dem Ethos nur eine Einigung sucht, weil es

---

84. W. Fenske, a. a. O. 35.

85. Aus einer im Nachlaß fragmentarisch erhaltenen Denkschrift vom Dezember 1850, mitgeteilt von F. Gilbert, a. a. O. 115. — Die Erkenntnis des Machtcharakters des Staates bedeutet zugleich eine Anerkennung des Primats der äußeren Politik, vgl. Gilbert a. a. O. 123.

86. Hist. § 71.



durch die Sorge um sich selbst, um seine Existenz dazu gezwungen ist, — das sieht Droysen nicht.

Er sieht es nicht, weil in seinem Weltverständnis überhaupt das Böse keinen Platz hat. Es gehört zwar „in die Oekonomie der geschichtlichen Bewegung“, aber „als das im Prozeß der Dinge verschwindende und zum Untergang bestimmte. Den Dualismus von Gott und Teufel widerlegt die Geschichte“.<sup>87</sup> Die Wurzeln dieses Denkens sind zu suchen in Droysens Auffassung vom Menschen als eines freien und damit für ihn sittlichen. Die Begriffe Freiheit und Sittlichkeit decken sich bei ihm insofern, als der freie Wille auch der gute Wille sein wird. Es ist das radikale Böse, das Droysen im Menschen nicht anerkennt, darin mit Kant übereinstimmend.

Zwar hat Kant das „radikale Böse“ in einer merkwürdig scharfen Weise gesehen, indem er in seiner Schrift „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ sagt: „So werden wir diesen einen natürlichen Hang zum Bösen, und da er doch immer selbst verschuldet sein muß, ihn selbst ein radikales, angebornes (nichtsdestoweniger aber uns von uns selbst zugezogenes) Böse in der menschlichen Natur nennen können“.<sup>88</sup> „Dieses Böse ist radikal, weil es den Grund aller Maximen verdirbt; zugleich auch als natürlicher Hang durch menschliche Kräfte nicht zu vertilgen, weil dieses nur durch gute Maximen geschehen könnte, welches; wenn der oberste subjektive Grund aller Maximen als verdirbt vorausgesetzt wird, nicht stattfinden kann; gleichwohl aber

---

87. Man. 102 f. u. Hist. § 81. — Der Gedanke einer Theodizee der Geschichte drängt sich hier von selbst auf; wie Droysen ihn gefaßt hat, wird im dritten Teile zu zeigen sein. — Schleiermacher, Hegel, Humboldt denken ähnlich über das Böse in der Geschichte. Diese im Grunde ästhetische Auffassung geht aus von der Stoa und wird nach ihr besonders vertreten von Plotin, der in seinen Enneaden III, 2 sagt: „So bietet uns die Welt einen Anblick wie den eines großen herrlichen Kunstwerks“. Wie der Maler Licht und Schatten für sein Werk braucht, so auch der Schöpfer der Welt — *nos autem sic affecti sumus, sicut imperiti picturae qui pictorem damnant, quod non ubique pulchros aequae colores posuerit: pictor autem unicuique parti quod eam decebat, attribuit* (Griech.-lat. Ausg. Basel 1580, S. 263). Wenn Droysen sagt: „Das Böse haftet an dem endlichen Geist, ist der Schatten seiner dem Licht zugewandten Endlichkeit“ (Hist. § 81), so denkt er darin neuplatonisch.

88. Kants Werke hsg. von Ernst Cassirer, VI, Berlin 1914, 171.

muß er zu ü b e r w i e g e n möglich sein, weil er in dem Menschen als freihandelndem Wesen angetroffen wird“.<sup>89</sup>

Indem Kant so von einer „Verkehrtheit des Herzens“, einem „bösen Herz“, von „angeborener Schuld“ spricht, trifft er damit das, was das Christentum mit Sünde, die für dasselbe immer Erbsünde ist, meint. Aber während diese Erkenntnis für das Christentum gleichbedeutend ist mit Anerkennen und Bekennen, will Kant von einem Aufsichnehmen dieser Erkenntnis nichts wissen, sondern vollzieht in derselben Schrift im übernächsten Kapitel „Von der Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in ihre Kraft“ die Rückkehr zum Idealismus, d. h. zur Selbsterlösung, damit alle vorherigen Erkenntnisse über das radikale Böse wieder zunichte machend: „Was der Mensch im moralischen Sinne ist oder werden soll, gut oder böse, dazu muß er sich selbst machen, oder gemacht haben. Beides muß eine Wirkung seiner freien Willkür sein; denn sonst könnte es ihm nicht zugerechnet werden, folglich er weder moralisch gut noch böse sein.“<sup>90</sup> „Freilich muß hierbei vorausgesetzt werden, daß ein Keim des Guten in seiner ganzen Reinigkeit übriggeblieben, nicht vertilgt oder verderbt werden konnte, welcher gewiß nicht die Selbstliebe sein kann, die, als Prinzip aller unserer Maximen angenommen, gerade die Quelle alles Bösen ist“.<sup>91</sup> „Die Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in uns ist also nicht Erwerbung einer verlorenen Triebfeder zum Guten; denn diese, die in der Achtung fürs moralische Gesetz besteht, haben wir nie verlieren können, und wäre das letztere möglich, so würden wir sie auch nie wieder erwerben. Sie ist also nur die Herstellung der Reinigkeit desselben, als obersten Grundes aller unserer Maximen“.<sup>92</sup> „Das ursprünglich Gute ist die Heiligkeit der Maximen in Befolgung seiner Pflicht“. Die Herstellung der Reinigkeit der ursprünglichen Anlage zum Guten geschieht nur durch „eine Revolution in der Gesinnung im Menschen (einen Uebergang zur Maxime der Heiligkeit derselben)“.<sup>93</sup> „Es kann ein neuer Mensch

---

89. a. a. O. 176.

90. a. a. O. 184.

91. a. a. O. 185. Eben gerade das ist der amor sui nach Luther!

92. a. a. O. 186.

93. a. a. O. 187 f. Von dorthier auch die folgenden Zitate.

nur durch eine Art von Wiedergeburt gleich als durch eine neue Schöpfung (Ev. Joh. III, 5; verglichen mit 1. Mos. I, 2) und Aenderung des Herzens werden“. „Das ist: wenn er den obersten Grund seiner Maximen, wodurch er ein böser Mensch war, durch eine einzige unwandelbare Entschliebung umkehrt, (und hiemit einen neuen Menschen anzieht); so ist er sofern, dem Prinzip und der Denkungsart nach, ein fürs Gute empfängliches Subjekt; aber nur in kontinuierlichem Wirken und Werden ein guter Mensch: d. i. er kann hoffen, daß er bei einer solchen Reinigkeit des Prinzips, welches er sich zur obersten Maxime seiner Willkür genommen hat, und der Festigkeit desselben, sich auf dem guten (obwohl schmalen) Wege eines beständigen Fortschreitens vom Schlechten zum Bessern befinde“.

Mit Absicht wurde Kants Meinung hier etwas ausführlicher wiedergegeben, weil man Droysens Auffassung vom sittlichen Sein des Menschen darin wiedererkennt. Droysen selbst hat sich an Kants Schriften geschult, worauf bereits früher hingewiesen wurde, und Kants Ethik ist für Droysens Selbstverständnis und damit zugleich für sein Verständnis von Geschichte von grundlegender Bedeutung. Nach Droysens Auffassung sind Ethik und Historik „gleichsam Koordination“; „denn die Geschichte gibt die Genesis des „Postulats der praktischen Vernunft“, das der „reinen Vernunft“ unfindbar blieb“.<sup>94</sup> Es wird auch jetzt ganz klar, weshalb der für Droysens Geschichtsauffassung so wichtige Begriff des Fortschreitens, der bei ihm durch Hegel dialektisch bestimmt ist, immer auch den Sinn des sittlichen Höhersteigens hat und damit doch in gewisser Hinsicht die rationalistische Geschichtsauffassung fortführt, — trotz E. Meisters richtiger Bemerkung, daß Droysens Begriff von Fortschreiten nicht im rationalistischen Sinn gemeint ist.<sup>95</sup> Denn Droysen ist andererseits auch wieder ein viel zu guter Historiker, als daß er Geschichte nur nach Schlosserscher oder Hegelscher Art schreiben könnte!

Einstweilen halten wir als Ergebnis fest, daß bei ihm „sittlich“ zugleich geschichtlich und ethisch bestimmt ist.<sup>96</sup> Dieses merk-

---

94. Hist. § 82.

95. Vgl. darüber S. 40.

96. Das hängt eng mit Droysens Auffassung vom Guten zusammen.

würdige Verbundensein beider macht nach der einen Seite hin das aus, was man das Willentliche — das Tendenziöse möchte abfällig klingen! — in seiner Geschichtsschreibung nennen könnte, was am stärksten in der „Geschichte der Preußischen Politik“ hervortritt; dagegen bedeutet das geschichtliche Element in seinem Begriff „sittlich“: immer eine Auflockerung, mit der die Möglichkeit einer wirklichen geschichtlichen Begegnung und Erfassung gegeben ist, so daß er als Historiker in der Geschichte jeweils den Anspruch der Geschichte vernehmen kann.

Davon zeugen vor allem zwei seiner Werke: die Konzeption des Hellenismus und die „Vorlesungen über die Freiheitskriege“.<sup>97</sup> Droysen war es, der zum ersten Male die Diadochen- und Epigonenzeit als Zeit des Hellenismus und die Zeit der großen Revolution als das Zeitalter der Freiheitskriege in ihrem Realismus — in dem, was sie sind und wie sie sich selbst in ihrem Wollen verstehen, — erkannte; er beurteilte sie weder rein negativ noch nur pädagogisch, sondern sah sie frei von Vorurteilen in ihrem bedeutsamen Zusammenhang — er verstand sie historisch.<sup>98</sup>

---

Denn das Gute ist bei ihm das *πρακτὸν ἀγαθόν* wie bei Aristoteles (vgl. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer gesch. Entwicklung, II, 2, Tübingen 1862, 470), wie denn auch bei ihm wie bei Aristoteles (Etl. Nic. X, 7), die ethische Tugend als das eigentümlich Menschliche bezeichnet wird (vgl. Zeller a. a. O. 474). Und wenn Zeller a. a. O. sagt (470): „Das Ziel aller menschlichen Tätigkeit ist das Gute, und näher dasjenige Gute, was sich durch diese Tätigkeit gewinnen läßt; denn nur mit ihm hat es die Ethik zu tun, die Idee des Guten dagegen, in dieser Allgemeinheit, geht sie nichts an“ (Eth. Nic. I, 1, Anf.), so trifft das ganz ebenso für Droysen zu.

97. Ueber die Vorles. üb. d. Freiheitskriege urteilt Max Duncker: „Die Grundzüge, die leitenden Gedanken desselben stehen noch heute vollkommen aufrecht“; Abhdl. aus d. Neueren Gesch., Leipzig 1887, 370. Und Meinecke sagt: „Die Einzelheiten des bedeutenden Werkes sind durch die emsige Forschung von acht Jahrzehnten selbstverständlich weit überholt worden. Aber es leistete im Gesamtplane und in Auswahl wie Ausdehnung des Stoffes etwas, was seither von der großen Geschichtsschreibung, soweit ich sehe, nie wieder geleistet worden ist. Er gab eine gesamtabendländische Geschichte des Revolutionszeitalters, zeigte den gemeinsamen, aber in sich reich differenzierten Unterbau des alten Europa und spannte nun die drei großen Freiheitsbewegungen Nordamerikas, Frankreichs und Preußen-Deutschlands in einen einzigen universalen Rahmen“ (J. G. Droysen. S. Briefwechsel und s. Geschichtsschreibung, Hist. Z. 141, 1929, 267).

98. Wie Droysen sich von der Philologie löste, weil er ihre Unzulänglich-



Droysen hatte als das Wesen der Geschichte immer wieder jene stets fortschreitende Steigerung, die *ἐπίδοσις εἰς αὐτό*, hervorgehoben, und wir haben jetzt gesehen, daß das darin begründet war, weil die Weise des menschlichen Seins selbst von dieser „geschichtlichen“ Art ist und somit auf das, was wir Geschichte nennen, hinführt.

Es bestätigt sich an Droysen selbst das früher Gesagte, daß nämlich Geschichte nicht erst durch eine nachherige Qualifikation des Geschehens entsteht, wie es Droysens Formulierung: „Erst eine gewisse Art, das Geschehene nachmals zu betrachten, macht aus den Geschäften Geschichte“ besagt. Freilich muß sofort hinzugefügt werden, daß er insofern durchaus Recht hat, als das, was in der Historie als Geschichte hervortritt, als eine Schöpfung des menschlichen Geistes etwas ganz Anderes ist als das, was ihr zugrunde liegt, und das ist es ja auch vor allem, was er betonen will. Aber es ist doch so, daß sie allein auf diesem Grunde überhaupt nur sein kann, und wie sehr sie auch stets die Tendenz hat, von ihm loszukommen, so scheint er doch immer wieder mahnend durch.

Zu dieser Tatsache des geschichtlichen Untergrundes desjenigen, das wir — daraufhin erst — Geschichte nennen, hat Droysen sich selbst dadurch am klarsten bekannt, daß er für die Geschichte den Anspruch macht, daß die aus ihr entwickelte geschichtliche Weltanschauung in der Wahrheit des menschlichen Seins ihre Basis habe.<sup>99</sup> Er meint, daß die rechte Erfassung der Aufgabe, die der Wissenschaft der Geschichte gestellt ist, außer der besonderen Bedeutung für die spezifisch historischen Studien noch eine andere allgemeinere habe und eben darum die Aufmerksamkeit der wissenschaftlichen Welt zu beschäftigen beginne. Die rechte Erkenntnis der Aufgabe der Geschichte „scheint dazu angetan, der Mittelpunkt der großen Diskussion zu werden, welche in dem Gesamtleben der Wissenschaften die nächste bedeutende Wendung bezeichnen wird. Denn die wachsende Entfremdung zwischen den exakten und spekulativen Disziplinen, den täglich weiter klaffenden

---

keit für die Erfassung historischer Phänomene erkannte, und die historische Auffassung der griechischen Geschichte fand, ist dargestellt von G. Droysen, J. G. Droysen, 1910; man vgl. besonders S. 215 ff.

99. Erheb. d. Gesch. z. Rang. ein. Wiss. 65. Von dorthier auch das Folgende.

Zwiespalt zwischen der materialistischen und supranaturalistischen Weltanschauung wird niemand für normal und wahr halten. Diese Gegensätze fordern eine Ausgleichung, und jene Aufgabe scheint die Stelle zu sein, in der sie erarbeitet werden muß. Denn die ethische Welt, die Welt der Geschichte, die ihr Problem ist, nimmt an beiden Sphären teil; sie zeigt in jedem Akt menschlichen Seins und Tuns, daß jener Gegensatz kein absoluter ist“.

Es erwachsen nach Droysen aus den beiden bewegenden Momenten des menschlichen Geistes, die Bewegung und Einheit sind, die beiden Methoden der Erkenntnis: die mathematisch-physikalische und die spekulative; sie sind Entwicklungen der dem Geiste immanenten dualistischen Momente.<sup>100</sup> Aus diesen beiden Methoden gehen die materialistische und die idealistische Weltanschauung hervor, die Droysen als einseitig verwirft;<sup>101</sup> denn, indem sie immer nur eine Seite der sinnlich-geistigen Natur des Menschen erfassen, werden sie der Wirklichkeit nicht gerecht. Deshalb fehlt zwischen beiden „eine dritte Weltanschauung, eine dritte Methode, die nicht den Gegensatz, sondern das Einssein beider entwickelt und versteht. Es ist diejenige, in der wir unmittelbar leben und handeln“.<sup>102</sup>

Da das Menschenleben sich in den Wirklichkeiten bewegt,<sup>103</sup> so muß man, wenn man diese Wirklichkeiten, die ethische, die geschichtliche Welt verstehen will, „vor allem erkennen, daß sie weder nur doketisch, noch nur Stoffwechsel ist“,<sup>104</sup> und damit „auch wissenschaftlich jene falsche Alternative überwinden, den Dualismus jener Methoden, jener Weltanschauungen, von denen jede die andere nur beherrschen oder negieren will, in derjenigen Methode

---

100. Man. 77, § 14. § 14 lautet in der Historik: „Nach den Objekten und nach der Natur des menschlichen Denkens sind die drei möglichen wissenschaftlichen Methoden: die (philosophisch oder theologisch) spekulative, die physikalische, die historische. Ihr Wesen ist: zu erkennen, zu erklären, zu verstehen. Daher der alte Kanon der Wissenschaften: Logik, Physik, Ethik; — nicht drei Wege zu einem Ziel, sondern die drei Seiten eines Prisma, wenn das menschliche Auge das ewige Licht, dessen Glanz es nicht zu ertragen vermöchte, im Farbenwiederschein ahnen will“. Vgl. dazu auch den Brief an Arendt vom 8. 5. 57, BW II, 452.

101. Man. 78.

102. ebenda.

103. ebenda.

104. Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss., 65.

versöhnen, die der ethischen, der geschichtlichen Welt entsprechend ist, sie zu der Weltanschauung zu entwickeln, die in der Wahrheit des menschlichen Seins, in dem Kosmos der sittlichen Mächte ihre Basis hat“ — das, so dünkt es Droysen, ist der Kern der Aufgabe, um deren Lösung es sich für ihn und die Historie handelt.<sup>105</sup>

Man hat wohl behauptet, daß es nichts Erhebliches zu sagen habe, wenn Droysen seine Weltanschauung eine historische nenne, vielmehr sei sie, da sie dem Geistigen nicht bloß eine absolute Realität, sondern auch die zeitliche und sachliche Priorität vor dem Materiellen zuerkenne, unbedenklich als eine idealistische anzusprechen.<sup>106</sup> Diese Kritik ist berechtigt, da sich bei der Darlegung von Droysens Auffassung der sittlichen Welt als der Welt der Geschichte gezeigt hat, wie stark er in seinem Seinsverständnis idealistisch bestimmt ist. Aber es fragt sich, ob man damit das, was Droysen eigentlich meint und sagen will, trifft. Wenn Droysen an Arendt, nachdem er ihm diese neu gefundenen Grundgedanken seiner Historik mitgeteilt hat, schreibt: „Du siehst, das sind scharfe und fruchtbare Sätze, und es baut sich über ihnen ein großes und ernstes System meiner Wissenschaft auf; ich glaube sagen zu dürfen: zum ersten Male. Es muß ihr die große Aufgabe klar werden, die sie zwischen der falschen Alternative von Philosophie und Materialismus hat“,<sup>107</sup> so läßt das auf ein besonderes Anliegen schließen, das mit jener Kritik nicht erledigt sein kann. Denn sie weist Droysen ja ohne weiteres die idealistische Weltanschauung zu, die er gerade als einseitig und den Wirklichkeiten nicht gerecht werdend verwirft. Um das, was Droysen hier so wichtig zu sein scheint, aufzuspüren und zu verstehen, wird es gut sein, erst noch weiter in sein Verständnis von Geschichte einzudringen.

Hatte sich an Hand von Droysens Darlegungen für das Wesen der Geschichte ergeben, daß seine Frage „wie wird aus den Geschäften Geschichte?“ eigentlich lauten müßte: wie wird aus Geschichte „Geschichte“?, nämlich, wie wird aus Geschichte, der Verfassung unseres Daseins, dem Wie unseres Seins, jene Geschichte,

---

105. ebenda.

106. Chr. D. Pflaum, J. G. Droysens Historik ... 1907, 15.

107. BW II, 452.

die wir aus der modernen Historie als den zusammenhängenden Verlauf einer großen Entwicklung auf Grund der Betrachtung des menschlichen Geistes kennen? Zwischen diesen beiden Arten von Geschichte steht als dritte vermittelnd die Historie, vermittelnd mit dem doppelten Sinn, daß durch ihr Bemühen erst aus Geschichte „Geschichte“ wird, daß sie aber gerade dadurch, daß sie ihre „Geschichte“ treibt, jene a n d e r e Geschichte im Grunde klären, erfassen, vermitteln möchte. Da wir die Historie ja auch als Geschichte bezeichnen und wir wohl darin unserer klugen Sprache trauen dürfen, daß das nicht aus Mangel an einer anderen Bezeichnung geschieht, sondern daraus zu entnehmen ist, daß Historie, die Beschäftigung mit Geschichte, in irgendeinem Sinn auch so etwas wie Geschichte ist, ist die Bestimmung dessen, was Geschichte ist, nur noch verwickelter geworden. Es ist deshalb nicht möglich, schon jetzt nach diesem ersten Teil über das Wesen abschließend zu urteilen; vielmehr werden sofort weitere Untersuchungen nötig, die nichts anderes als dasselbe Thema zum Gegenstand haben, doch so, daß jetzt der Blick von der Historie aus auf die Geschichte gerichtet sein soll. Da die Historie — ihrem Anspruch nach zum mindesten — wirklich Geschichte erfassen will, müßte sich, indem wir ihr eigentliches Wesen zu erfassen suchen, darin der Zugang zur Geschichte auftun, und somit das wahre Wesen der Geschichte konkret fassen lassen.



## Zweiter Teil.

### Der Zugang zur Geschichte.

#### 1. Die Aufgabe der Kritik.

Die Historie beschäftigt sich mit Verganem. Die Vergangenheiten aber sind nicht mehr. Sie selbst sind nicht für die historische Forschung gegeben, sondern nur das, was von ihnen in dem Jetzt und Hier noch unvergangen ist, „mögen es Erinnerungen, von dem, was war und geschah oder Ueberreste des Gewesenen und Geschehenen sein“.<sup>1</sup> Die Erinnerungen und Ueberreste, die dem Historiker zur Erforschung der Vergangenheiten vorliegen, nennt Droysen zusammenfassend das „historische Material“.<sup>2</sup>

Entsprechend der Art des Materials unterscheidet er in ihm im Einzelnen drei Abteilungen: die Ueberreste, das, was aus jenen Gegenwarten, deren Verständnis wir suchen, noch unmittelbar vorhanden ist; die Quellen, das, was von jenen Gegenwarten in die Vorstellungen der Menschen übergegangen und zum Zweck der Erinnerung überliefert ist; die Denkmäler, in denen sich beide Formen verbinden.<sup>3</sup>

Man könnte versucht sein, diese Einteilung nicht allzu streng zu nehmen, da ja die Quellen auch Ueberreste sind und umgekehrt die Ueberreste und Denkmäler als Quellen zur Erschließung einer bestimmten Vergangenheit dienen. Doch legt Droysen mit Recht auf die Unterscheidung von Ueberresten und Quellen großen Wert: „Der methodische Charakter dieser beiden Arten von Materialien

---

1. Hist. § 5.

2. Hist. § 21.

3. Ebenda. In den ff. §§ hat Droysen über jede Art besonders gehandelt; vgl. dazu auch Man. 86.

ist so außerordentlich verschieden, daß man wohl tut, ihn auch in der technischen Bezeichnung zu unterscheiden; und es empfiehlt sich, diejenigen, die Quellen sein wollen, auch Quellen zu nennen, wenn sie auch in anderer Hinsicht gleich den anderen Ueberreste sind, literarische Ueberreste der Zeit, in der sie entstanden“.<sup>4</sup>

Beide Formen, Ueberreste und Quellen, sind in den Denkmälern verbunden. Zu ihnen rechnet Droysen die Urkunden, die den Abschluß eines Geschäfts für die Zukunft bezeugen sollen, Kunstwerke aller Art, Inschriften, Medaillen, in gewissem Sinne die Münzen usw., ferner jede monumentale Bezeichnung bis zum Grenzstein, bis zu den Titeln, Wappen, Namen herab.<sup>5</sup> Für den Forscher ergibt sich im einzelnen Fall der Wertunterschied dieser drei Arten von Materialien aus dem Zweck, zu dem sie ihm dienen sollen;<sup>8</sup> „heuristisch bis ins Kleine und Kleinste völlig sicher, geht er bei den Ueberresten; je schärfer er sie ergründet, desto ergiebiger werden sie ihm; aber sie sind wie zufällige und zerstreute Fragmente“,<sup>6</sup> die Quellen dagegen, „auch die vorzüglichsten, geben ihm sozusagen nur polarisiertes Licht“.<sup>7</sup>

In seinem Aufsatz „Kunst und Methode“ bezeichnet Droysen als das vielleicht größte Verdienst der historisch-kritischen Schule: „die Einsicht durchgesetzt zu haben, daß die Grundlage unserer Studien die Prüfung der „Quellen“ ist, aus denen wir schöpfen“,<sup>9</sup> und er fügt hinzu: „Es ist damit das Verhältnis der Historie zu den Vergangenheiten auf den wissenschaftlich maßgebenden Punkt gestellt“. Es ist daher begreiflich, daß die moderne Historie seit ihrem eigentlichen Begründer Ranke sich vor allem als Quellenforschung versteht und damit ihr Wesen in der Kritik sieht.

Obwohl Droysen Quellenforschung und Quellenkritik als durchaus unentbehrlich anerkennt, gewinnt er doch gerade aus der Tatsache, daß die kritische Forschung die Grundlage der Historie sein muß, eine Einsicht in das Wesen der Geschichte, durch die jene

---

4. Kunst u. Methode, 82.

5. Hist. § 23.

6. Hist. § 25.

7. ebenda.

8. Hist. § 25.

9. Kunst und Methode, 81.

ihrer Absolutheit entkleidet werden.<sup>10</sup> Galt es in der historisch-kritischen Schule als mögliches und eigentliches Ziel der Kritik, aus den verschiedenen Auffassungen der Quellen einen objektiven Kern herauszuschälen, so gewinnt Droysen auf Grund der kritischen Einstellung eine andere Meinung: „Diese kritische Ansicht, daß uns die Vergangenheiten nicht mehr unmittelbar, sondern nur in vermittelter Weise vorliegen, daß wir nicht „objektiv“ die Vergangenheiten, sondern nur aus den „Quellen“ eine Auffassung, eine Anschauung, ein Gegenbild von ihnen herstellen können, daß die so gewinnbaren und gewonnenen Auffassungen und Anschauungen Alles sind, was uns von der Vergangenheit zu wissen möglich ist, daß also „Geschichte“ nicht äußerlich und realistisch, sondern nur so vermittelt, so erforscht, so gewußt da ist, — das muß, so scheint es, der Ausgangspunkt sein, wenn man aufhören will, in der Historie zu naturalisieren“.<sup>11</sup> Es gilt hier besonders die Aussagen Droysens über den Charakter der Quelle zu beachten.

Die Quellen sind Auffassungen der Vergangenheiten; in ihnen „sind die Vergangenheiten, wie menschliches Verständnis sie auffaßt und sich geformt hat, zum Zwecke der Erinnerung überliefert“;<sup>12</sup> die sogenannten abgeleiteten Quellen sind demnach Auffassungen von Auffassungen.<sup>13</sup> Nun hatte Droysen gesagt, daß wir in der historischen Forschung nicht „objektiv“ die Vergangenheiten, „sondern nur aus den „Quellen“ eine Auffassung, eine Anschauung,

---

10. Bereits 1837 schrieb Droysen an Friedr. Perthes: „Rankes Schule am deutlichsten, aber viele mit derselben sehen den Zweck der historischen Studien nur in der Richtigkeit der Tatsachen; diese meinen sie zu erreichen, wenn sie den ersten Quellen nachforschen. Es versteht sich, daß dergleichen wichtig, wesentlich, Grundlage, nur nicht Zweck ist. „Das wahre Faktum steht nicht in den Quellen“. Das Kritisieren der Quellen würde z. E. für die Diadochenzeit endlich nur erstreben dürfen, zu erkennen: was hat Hieronymus oder ein anderer mitlebender Autor berichtet. Das Richtige herauszufinden ist dann wohl dem persönlichen Ermessen des Kritisierenden überlassen? Woher nimmt er denn den Maßstab? Man braucht einen höheren Gesichtspunkt als das Kritisieren der Quellen, und die Richtigkeit der zu erzählenden Fakta ist stets prekär“. BW I, 119.

11. Kunst u. Methode 81 f. Vgl. auch Droysens wichtige Ausführungen in dem Ref. über Neuerscheinungen zur Philosophie d. Gesch. in den Jahresber. d. Gesch.-Wiss. 1, 1878, 628.

12. Hist. § 24.

13. ebenda, Schluß.

ein Gegenbild von ihnen herstellen können“;<sup>14</sup> „denn unser geschichtliches Wissen enthält nicht die sogenannten objektiven Tatsachen, sondern Auffassungen von ihnen, ihre geistigen Gegenbilder“.<sup>15</sup> Gibt die Quelle ein Bild von der Vergangenheit, von der sie redet, so gewinnt der Historiker von eben dieser Vergangenheit aus der Quelle forschend ein „Gegenbild“, wie Droysen sich ausdrückt.

Mit diesem Ausdruck „Gegenbild“ ist nicht gemeint: das Gegenteil von dem, was die Quelle aussagt, wenn das auch gelegentlich einmal zutreffen kann; vielmehr ist die Verknüpfung von Bild und Gegenbild dahin zu verstehen, daß die Bezeichnung „Bild“ auf die Quelle wie auf die Darstellung des Historikers angewandt wird, weil beide denselben Gegenstand erfassen wollen, mit dem Unterschied, daß der Historiker — wie jeder Spätere — auf das „Bild“ der „Quelle“ angewiesen ist, um überhaupt zu seinem Gegenstand zu gelangen. Die Erfassung des historisch Erfragten geschieht in der eigentümlichen Weise, daß der Historiker aus dem „Bilde“ der „Quelle“ den Gegenstand, das eigentlich Gemeinte verstehen muß und so, indem er das tut und mit der Quelle gemeinsam den Gegenstand selbsttätig erfaßt, diese kritisch versteht: ein „Gegenbild“ schafft, wie Droysen sagt.

Der Sachverhalt, den Droysen herausstellen will, ist klar, wenn auch einerseits die etwas mißverständliche Formulierung „Gegenbild“ lebhaft an die Hegelsche Dialektik erinnert und andererseits die Bezeichnung „Bild“ einer romantisch-ästhetischen Auffassung nicht immer fern bleibt. Was das für Droysen heißt, daß wir aus der Geschichte jeweils ein Bild zu gewinnen haben, darüber wird später zu reden sein. Einstweilen erhellt aus diesen Ausführungen, daß das Wesen und die wahre Aufgabe der Historie demnach nicht so sehr in der Kritik als vielmehr im Verstehen liegen muß. Das ist es in der Tat, was Droysen immer wieder betont und gegenüber den rein kritischen Arbeiten von Waitz, Pertz und anderen als seine eigene bedeutsame Erkenntnis empfunden hat.<sup>16</sup> Da Verstehen für

---

14. Kunst u. Methode, 81.

15. Zur Quellenkritik u. deutschen Gesch. d. 17. Jhd. Forschungen z. deutschen Gesch. IV, Göttingen 1864, 17.

16. So heißt es in einem Brief an Arendt: „Das andere ist, daß ich das Wesen unserer Wissenschaft nicht in der Kritik, sondern im Verstehen, in der



Droysen „forschend verstehen“ bedeutet,<sup>17</sup> kann und will er die Kritik nicht entbehren. Er selbst hat Hervorragendes in der historischen Kritik geleistet.

Droysen selbst ist ein Quellenkritiker ersten Ranges und in der rücksichtslosen Verarbeitung des ihm vorliegenden Quellenmaterials in mancher Hinsicht dem „mit spitzen Fingern“ auswählenden Ranke überlegen.<sup>18</sup> Aber für ihn hat die Kritik einen beschränkten Aufgabenkreis.<sup>19</sup> Die Quellenkritik hat das Material für den Historiker zu prüfen und zu sichten, indem sie analytisch den Charakter einer jeden Quelle festzustellen sucht, ob sie zeitlich und sachlich dem entspricht, was sie auszusagen vorgibt. Freilich ist „das Ergebnis der Kritik nicht die eigentliche historische Tatsache, sondern daß das Material bereit gemacht ist, eine verhältnismäßig sichere und korrekte Auffassung zu ermöglichen“.<sup>20</sup>

Wenn nun ein Historiker aus übergroßer Gewissenhaftigkeit nur die Resultate der Kritik geben will und alles weitere der Phan-

---

Interpretation finde; nicht in dem Verstehen vergangener Zeiten, sondern Verstehen dessen, was davon noch übrig und gegenwärtig ist, sei es in Berichten und Darstellungen, sei es in Resten und Zuständen. Denn nur Gegenwärtiges können wir menschlicherweise fassen, und nur, was aus dem Vergangenen nicht vergangen ist, läßt uns deutend und verstehend das Bild der Vergangenheiten herstellen. Von jedem Punkt der Gegenwart — dem Gewordenen — strahlt durch unsere Wissenschaft erregt ein Lichtkegel rückwärts in die Nacht des Vergangenseins. Du siehst, das sind scharfe und fruchtbare Sätze . . . (Forts. s. S. 79), BW II, 452. — „Der Begriff des Verstehens ist längst vor Droysen vorhanden und als die spezifische Form historischer Erkenntnis gewürdigt“, (von den Vertretern der Historischen Schule, von Ranke, Friedrich Ast, Schleiermacher, Humboldt u. a.), „und doch“, fügt E. Meister hinzu, „weist Droysens Lösung des Verstehensproblems weit über die seiner Vorgänger hinaus“; Die gesch.-philos. Voraussetz. . . Hist. Vjschr. 23, 1926, 213 f.; vgl. auch Wach, Das Verstehen, 3 Bde. Tübingen 1926, 1929 und 1933.

17. „Das Wesen der historischen Methode ist forschend zu verstehen“, Hist. § 8.

18. O. Hintze, ADB, 48. Bd., 1904, 108. Vgl. Fueter (Gesch. d. neueren Historiographie, 1911, 492), der auch feststellt, daß Droysen methodisch über Ranke hinausgegangen sei.

19. Zur Aufgabe der Kritik bei Droysen vgl. Hist. §§ 28—36 u. Man. 87 ff.

20. Hist. § 36.

tasie des Lesers überlassen möchte, so wirkt er nur langweilig,<sup>21</sup> — und daß dies dem Sinn der Historie nicht entspricht, kann man nach den bisherigen Ausführungen über die Geschichte schon ahnen. Gleichzeitig ist er aber in einem Irrtum befangen; denn in Auswahl, Ausdruck und Kombination der Resultate ist bereits seine ganze Subjektivität enthalten: „Jeder Ausdruck einer Tatsache ist ja ein Urteil darüber“.<sup>22</sup> Wie verhält es sich bei Droysen mit dem Begriff der Tatsache? Was versteht er unter einer Tatsache, wenn jeder Ausdruck einer Tatsache ein Urteil darüber ist?

In der Einleitung seines Aufsatzes „Zur Quellenkritik und deutschen Geschichte des 17. Jahrhunderts“ meint er, es wäre nötig, daß „das Verhältnis der historischen Forschung zur sogenannten Tatsache schärfer bestimmt wird, als es in der Regel geschieht“.<sup>23</sup> Der ganze Begriff der reinen Tatsache scheint ihm „konfus, unklar und willkürlich“.<sup>24</sup> Man darf nicht verkennen, daß „die reine Tatsache oft ein ganz kombiniertes Ding ist und so viele Auffassungen zuläßt als es Seiten hat. Die eigentlichen Tatsachen sind die Willensakte, die sich in ihrer Gegenwart einen Ausdruck geben. Die Geschehnisse alle aber haben unzählige Willensakte hinter sich, seien es nun einmütige, seien es kontroverse“.<sup>25</sup> „Eine solche Konkurrenz von unzähligen Willensakten nennen wir irrig Tatsache. Die Tatsache eines Kongresses z. B. ist keine Tatsache, sondern nur eine abstrakte Zusammenfassung der verschiedenen Willensakte“.<sup>26</sup>

Demnach wäre es idealistisch betrachtet für Droysen die Aufgabe der Kritik, zum unmittelbaren Ausdruck des Willensaktes selbst als der eigentlichen Tatsache hinaufzusteigen; aber das ist dem Menschen nicht möglich, es ist auch nicht nötig für ihn und

---

21. Vgl. dazu Man. 110: „Auch der langweiligste Erzähler, bei dem man gar keine Äußerung der subjektiven Meinung findet, ist darum noch nicht objektiv; es erscheint bei ihm nur der Verlauf der Tatsachen langweilig, weil er es ist“.

22. Man. 107.

23. a. a. O. Forsch. z. deutschen Gesch. IV, 1864, 15; z. T. gegen Ranke und seine Schule gerichtet, vgl. auch Man. 87 f.

24. Man. 88.

25. Man. 88 u. Hist. § 28.

26. Man. 88.

ohne Interesse.<sup>27</sup> Wenn Droysen fortfährt: „Was in der Natur die Zelle, ist im Menschenleben der Willensakt, die Grundlage, das Element der sittlichen Welt, wie jene das der organischen“,<sup>28</sup> so ist der Willensakt als das konstitutive Element der sittlichen Welt für die Geschichte von der gleichen grundlegenden Bedeutung. Auch die Historie erkennt in dem Gewirr der Fäden, das sie zu entwirren unternimmt, den Lebenspunkt der großen Tatsache letztlich im Willen.<sup>29</sup>

Da nun für Droysen jede historische Tatsache, abgesehen von den Mitteln, Zusammenhängen, Bedingungen, Zwecken, die mit-tätig waren, ein Komplex von oft vielen, helfenden und hemmenden Willensakten ist,<sup>30</sup> die sich wieder in einzelne Tatsachen, kleinere Willensakte auflösen lassen, so hat er durchaus Recht damit, daß man die „Tatsache“ nicht aus den Umhüllungen herauschälen und als ein von allen Seiten betrachtbares Objekt hinstellen kann. Seine Polemik gegen die „sogenannte historische Tatsache“ oder die „reine Tatsache“, die sich zugleich gegen ein falsches Objektivitätsideal richtet, ist von hier aus zu verstehen. Denn das, was das Wort Tatsache eigentlich sagen will: eine Tat, die als betrachtbare Sache vorliegt,<sup>31</sup> trifft ja nicht zu: die Willensakte als solche sind

---

27. ebenda. Daher auch Droysens Stellung zur psychologischen Interpretation! Vgl. S. 142 ff.

28. ebenda.

29. Droysen hat sich in seiner Yorck-Biographie, als er die Konvention von Tauroggen schildert, darüber so geäußert: „Es hat etwas ungemein Peinliches, eine Tat, deren Größe und entscheidende Bedeutung man in der Macht ihrer durchschlagenden Plötzlichkeit zu bewundern gewohnt ist, in den unzähligen Fäden, aus denen sie sich geschürzt zeigt, zerlegt und damit gleichsam aufgelöst zu sehen. Aber wenn man nicht in den Wirkungen allein den Maßstab der Größe findet, sondern zugleich in der Voraussicht, daß sie und wie sie zu erzielen sind, und in der moralischen Kraft, sie mit dem vollen Bewußtsein auch der eigenen Gefahr, die sie bringen, doch zu wollen, dann gewinnt jene immerhin auflösende Betrachtung den höheren Reiz, in den Umhüllungen von Zufälligkeiten und Aeußerlichkeiten den eigentlichen Lebenspunkt der großen Tatsache, den des Willens zu erkennen“. Bd. I, 1851, 478.

30. Hist. § 28.

31. Man merkt es dem Wort „Tatsache“ sogleich an, daß es ein typisch modernes Wort ist, enthält es doch bereits die objektive Haltung der modernen Historie. Was die Geschichte des Wortes anbetrifft, so ist es ein Ersatz für

mit der Gegenwart, der sie angehörten, vergangen, sie liegen uns nur noch vor entweder in den Ueberresten von dem, was damals und damit geformt und getan wurde oder bekundet in Auffassungen und Erinnerungen.<sup>32</sup>

Andrerseits zeigt sich, daß Droysens Bestimmung der Tatsache als Willensakt seine Auffassung des menschlichen Seins zugrunde liegt, wonach sich das Leben im tätigen Miteinander vollzieht in der Weise, daß der Mensch in ihm als ein freier handelt oder doch handeln sollte. Demnach kommt es zur Tatsache — oder sollte man jetzt nicht vielleicht besser sagen: zur Tat? —, wenn der Mensch bereit ist, das, was ihm als Möglichkeit angeboten wird, auch zu wollen (worin auch die Bereitschaft zum Nichtwollen als eines Wollens eingeschlossen ist), während es in der Wirklichkeit der Geschichte nicht erst zur Tat kommt, wenn sich die Möglichkeit bietet und der Wille hinzukommt, sondern, indem sich die Möglichkeit als wirkliche Möglichkeit erschließt, vollzieht sich schon die entscheidende Tat, so daß man paradox sagen könnte: wenn es zur Tat kommt, ist es immer schon zur Tat gekommen. Damit ist nur ausgedrückt, was das Wort „Geschichte“ immer mitmeint und um das jeder weiß: Schicksal und Geschick.<sup>33</sup>

Obwohl Droysen bei seiner Auffassung der Freiheit gerade den Ernst der Geschichte betont, zeigt sich, daß dieser nicht radikal verstanden ist, wenn es am Menschen liegt, ob er die Geschichte ernst nehmen will oder nicht, während die Wirklichkeit der Geschichte den unerbittlichen Ernst darin deutlich werden läßt, daß es in ihr immer um den Menschen selbst und nicht um etwas an ihm geht. Das weiß auch die Historie; ihre Werke lassen mit oder ohne Wissen des Verfassers stets diesen Ernst der Geschichte in irgendeiner Weise spüren. Und gerade Droysen hat von diesem Ernst gewußt, das wird noch deutlich werden. Jedenfalls ist seine Erkenntnis von größter Wichtigkeit, daß die Tatsache eigentlich gar

---

das englische *matter of fact* und findet sich zuerst 1756 in einer Uebersetzung aus dem Englischen; dann ist es sehr schnell durchgedrungen. Vgl. Fr. Kluge, *Etymol. Wörterbuch d. deutschen Sprache*, 10. Aufl. 1924, 485.

32. *Hist.* § 28.

33. *Etymolog.* vgl. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, IV. Bd., 1. Abtlg., 2. Teil, s. v. *Geschichte*; sachlich z. B. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle 1927, 385.



keine Tat-Sache ist, da in ihr keineswegs, wie man meinen möchte, die Tat als betrachtbare Sache dem Forscher eindeutig vorliegt, sondern sie kann als das, was sie ist, nur in dem, was sie meint, als Ausdruck eines bestimmten Wollens und Tuns erfaßt werden, und das heißt: sie läßt sich nicht betrachten, sondern nur verstehen.

Für Droysen folgt daraus, daß die Kritik nicht das Wesen der Historie sein kann. Zwar ist die Kritik für sie unentbehrlich. Sie hat zu bestimmen, „in welchem Verhältnis das noch vorliegende Material zu den Willensakten steht, von denen es Zeugnis gibt“.<sup>34</sup> Die Formen der Kritik, ihre verschiedenen Methoden, ergeben sich aus dem Verhältnis des zu prüfenden Materials zu den Willensakten, denen es seine Formung verdankt.<sup>35</sup> So lassen sich unterscheiden: die Kritik der Echtheit, die Kritik des Früheren und Späteren, wie sie im diakritischen Verfahren zum Ausdruck kommt, die Kritik des Richtigen, die das meint, was man heute Sachkritik nennt. Die Anwendung der Kritik des Richtigen auf die Quellen ist die Quellenkritik.<sup>36</sup>

Droysen zieht die Linie des Bereichs der Kritik ganz scharf,

---

34. Hist. § 29.

35. ebenda. Vgl. zum Folgenden Droysens Ausführungen in den §§ 30—35 der „Historik“ und die Ergänzungen Man. 86 ff.

36. Welch scharfer Kritiker Droysen selbst ist, zeigt sich an den Anforderungen, die er an die Kritik stellt. Auch den Berichten und Protokollen gegenüber bedarf es der Kritik, „einer Kritik, die doch sehr anderer Art ist, als diejenige, für welche allein unsere Wissenschaft bisher eine bestimmte Technik ausgebildet hat“, heißt es in dem Aufsatz „Zur Quellenkritik und deutschen Geschichte des 17. Jahrhunderts“ a. a. O. 20; denn „wie nah und unmittelbar immer in diesen Protokollen und Berichten die Umsetzung aus dem Wirklichen in die Vorstellung sein mag, das Ergebnis ist ein qualitativ anderes als das Objekt derselben, und selbst die noch so sorgfältige Stenographie einer Rede, einer Beratung im Staatsrat wird immer nur eine tote Maske des lebendigen Vorgangs geben“; a. a. O. 18. „So ergeben sich aus der Natur unserer Aufgaben neben der eigentlichen Quellenkritik, der sozusagen genealogischen Darlegung der Ueberlieferung, noch andere und andere Formen der Kritik. Diese sind nicht erst neuerdings zu erfinden, sind vielmehr schon seit Thukydides in praktischer Uebung und von den Meistern unserer Studien in glänzendem Erfolg geübt worden. Diesen nachgehend und ihr Verfahren beobachtend wird man das, was sie in genialer Weise gaben, in seinem Zusammenhang erkennen und methodisch begründen müssen“; a. a. O. 20.

wie er selbst in der Vorlesung sagt:<sup>37</sup> „Wenn er die Feststellung des Tatbestandes ist, so hat sich für uns eine schärfere Präzision dieses Begriffs ergeben. Denn wie verhält sich der Tatbestand zur einstigen Gegenwart? Schon früher ist von uns gesagt: wie eine Totenmaske. Die Kritik kann aber daraus kein lebendiges Gesicht machen. Ihr Ergebnis sind nur Richtigkeiten, aber noch nicht die Wahrheit; sie belebt die Materialien nicht. Sobald wir einen so völlig toten, aber geordneten Tatbestand haben, so tragen wir unwillkürlich unser eigenes Leben hinein. Es ist deshalb nicht hinreichend, daß man das Material so hinzustellen sich bestrebe, daß jeder Leser es dann nach seiner Phantasie auffasse. Vielmehr hat die Wissenschaft auch über die Kritik hinaus noch sehr viel zu tun, um nicht die Auffassung des Lesers ganz ungeregelt und ununterstützt zu lassen“.

Die Kritik ist so zwar wesentlich und unentbehrlich für die Historie, aber sie ist nicht das Ziel und der Sinn der Geschichtsforschung, da sie den jeweiligen Gegenstand der Historie nur freilegen, aber nicht ihn selbst erfassen kann. Das ist erst im Verstehen, in der Interpretation möglich.

## 2. Das Problem des Verstehens.

Auf Grund der Eigentümlichkeit des historischen Materials und seines Gegenstandes, der erst im Verstehen erfaßt werden kann, ergibt sich für Droysen die historische Methode „forschend zu verstehen“.<sup>1</sup> Darin zeigt sich, daß Kritik und Verstehen nur in einer

---

37. Man. 93.

1. Hist. § 8. Nach Droysen macht die Historie „nicht den Anspruch, daß die Methode ihres Forschens die einzig wissenschaftliche sei; sie bescheidet sich, in ihren Darlegungen des Erforschten nicht mehr geben zu können, als zu erforschen ihres Bereiches ist und ihre Methoden ihr möglich machen“, (Hist. § 95). Doch ist ihre Methode auch in den andern Wissenschaften so weit in Geltung, als ihre Methode sich fruchtbar zeigt, vgl. Hist. § 94. — Ueber das Verstehen bei Droysen ist zu vergleichen E. Meister, Die gesch.-philosoph. Voraussetzung. . . . Hist. Vjschr. 23, 1926, 199—221 und neuerdings J. Wach, Das Verstehen III, 1933, 134—188. Das Buch von Wach erschien, nachdem der Druck meiner Arbeit bereits begonnen war. Da seine Ausführungen hauptsächlich diesen Teil der Untersuchung angehen, war es mir jedoch noch möglich, seine Anregungen in die Anmerkungen einzuarbeiten. In bezug auf

methodologischen Erörterung, wie Droysen sie in der „Historik“ bietet, reinlich getrennt werden können, in der Praxis aber immer Hand in Hand gehen. Denn *forschend* versteht der Historiker sein Material, indem er es mit Hilfe der Heuristik und Kritik erschöpfend durchdringt. Damit ist die historische Methode abgegrenzt gegen ein rein intuitives künstlerisches Verstehen, das etwa nur auf Einfühlung oder reiner Schau beruhen könnte. Und da dem Historiker nur mehr oder minder fragmentarische Formungen aus allen Zeiten vorliegen, kann er aber *forschend* jene erst *verstehen*, indem er aus diesen Kurven ihren Mittelpunkt herausfindet, sie dort von diesem Mittelpunkt aus zusammenschaut<sup>2</sup> — kurz, „zur Totalität vorschreitet“.<sup>3</sup> Ehe untersucht werden soll, was das denn heißt: zur Totalität vorschreiten, soll gefragt werden, wie es überhaupt möglich ist, die Vergangenheit zu verstehen.

„Nur was Menschengestalt und Menschenhand gestaltet, geprägt, berührt hat, nur die Menschenspur leuchtet uns wieder auf“.<sup>4</sup> Deshalb nur ist uns Vergangenes zugänglich und verständlich, weil die Art der Äußerungen eine uns kongeniale ist — Menschliches spricht zu Menschlichem. „Prägend, formend, gestaltend, in jeder Äußerung läßt der Mensch einen Ausdruck seines eigensten Wesens (nicht bloß ein *οἶον αὐτό* Aristot. de an. II, 4, 2) zurück; und der Forschende findet in so kongenialen Äußerungen die Möglichkeit des Verstehens, der historischen Forschung.“<sup>5</sup>

Das Verstehen ist möglich, weil die sinnlich-geistige Natur des Menschen jeden inneren Vorgang zu sinnlicher Wahrnehmbarkeit

seine Darlegungen darf ich mich weitgehender Uebereinstimmung erfreuen. Freilich scheint mir, daß der Begriff der Totalität für Droysen — in der Nachfolge Humboldts — von größerer Bedeutung ist, als es in der Darstellung Wachs zum Ausdruck gekommen ist.

2. Man. 76.

3. Man. 77.

4. Hist. § 7. J. Wach sieht darin eine Beziehung zu Gedanken W. v. Humboldts, vgl. Das Verstehen III, 1933, 162.

5. So heißt es zu § 7 im Manuskript von 1858, vgl. Man. 71. — Der Ausdruck *οἶον αὐτό* findet sich in der angegebenen Schrift des Aristoteles II, 4, 415 a 28; 415 b 7; 416 b 24; II, 11, 424 a 1. Die Stelle, die Droysen meint, lautet: *φυσικώτατον γὰρ τῶν ἔργων τοῖς ζῶσιν, . . . , τὸ ποιῆσαι ἕτερον οἶον αὐτό, ζῶον μὲν ζῶον, φυτὸν δὲ φυτόν, ἵνα τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θείου μετέχωσιν ἢ δύνανται.* (415 a 28.)

äußert, in jeder Aeüßerung innere Vorgänge spiegelt. Indem jemand eine Aeüßerung wahrnimmt, erregt diese in ihm den gleichen inneren Vorgang. „Den Schrei der Angst wahrnehmend, empfinden wir die Angst des Schreienden“, sagt Droysen.<sup>6</sup> Aber die einzelne Aeüßerung verstehen wir nicht als solche losgelöst für sich, sondern als „eine Aeüßerung des Innern im Rückschluß auf dies Innere“; „dies Innere wird verstanden in dem Beispiel dieser Aeüßerung, als eine zentrale Kraft, die, in sich eins und gleich, wie in jeder ihrer peripherischen Wirkungen und Aeüßerungen, so in dieser sich darstellt. — Das Einzelne wird verstanden in dem Ganzen und das Ganze aus dem Einzelnen — der Verstehende, weil er ein Ich, eine Totalität in sich ist wie der, den er zu verstehen hat, ergänzt sich dessen Totalität aus der einzelnen Aeüßerung und die einzelne Aeüßerung aus dessen Totalität“. „Somit ist das Verstehen ebenso synthetisch wie analytisch, ebenso Induktion wie Deduktion“.<sup>7</sup>

---

6. Hist. § 9. Die Lehre vom Ausdruck, die in diesen Ausführungen außer der von der Nachbildung angedeutet ist, ist nach Wach (Das Verstehen III, 164) logisch am schärfsten von Hegel behandelt im 2. Bde. seiner Großen Logik in der Lehre vom Wesen. Wenn Wach glaubt, daß jene Ausführungen nicht ohne Eindruck auf Droysen geblieben wären, mag das zutreffen; auch hat ja Droysen bei Hegel Logik und Metaphysik gehört; s. Beilage.

7. Hist. § 10. Ganz ähnlich hat E. Spranger in seiner Abhandlung „Zur Theorie des Verstehens und zur geisteswissenschaftlichen Psychologie“, die in der Festschrift für Joh. Volkelt, München 1918, erschienen ist, als für das Verstehen charakteristisch herausgestellt, daß „es von allen Seiten zugleich beginnt und ein Verfahren wechselseitiger Aufhellung befolgt. Das Verstehen geht immer von der Totalität der beteiligten Faktoren aus und gewinnt die Herausarbeitung der einzelnen Momente nur von dem Zusammenhang des Ganzen her“ (S. 392). — Auch G. Simmel kommt Droysens Ansichten nahe; Vom Wesen des historischen Verstehens, Berlin 1918. Auch bei ihm bedeutet das historische Verstehen das Verstehen des Einzelnen aus der Lebenstotalität seines Trägers, vgl. z. B. S. 8. Man kann sagen, Droysen und Simmel kämpfen gegen die gleiche Front: eine positivistische, mechanistische Auffassung des Verstehens. Aber Simmel wird auf Grund seiner besonderen Philosophie auch bei diesem Problem von einer vitalistischen Auffassung getragen, die sachlich der Droysens zwar ähnlich ist, aber bei beiden doch sehr verschiedene Nuancen hat. Bei Simmel herrscht eine mehr statische Haltung, ein urtümliches Lauschen und Hingegebenensein an das Leben. Für ihn ist das Verstehen ein Urphänomen, in dem sich das Weltverhältnis des Menschen ausdrückt (S. 29). Für Droysen gemäß seiner dynamisch-geschichtlichen Art ist es zugleich Aufgabe, Forderung an uns und die Andern.



Wenn wir jetzt nach der Bedeutung der Kongenialität für das Verstehen fragen, so ist es klar, daß Droysens Satz, die Art der vorliegenden Äußerungen sei eine uns kongeniale, eine Feststellung enthält von etwas, das so ist, und nicht eine besondere Forderung. Die Kongenialität kann jedoch auch als ausdrückliche unerläßliche Forderung an den Historiker gestellt werden. Wenn das geschieht, wird damit die Aufgabe des Historikers an die des Künstlers herangerückt. So hat es z. B. Wilhelm von Humboldt in seiner Rede „Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers“ getan, und auch bei Schleiermacher verhält es sich ähnlich, wenn er feststellt, die hermeneutische Tätigkeit solle zwar nicht in einem Kunstwerk endigen, aber doch selbst den Charakter der Kunst tragen, weil ihre Regeln nicht mechanisiert werden können.<sup>8</sup> Zeigt es sich da etwa, daß die eben abgewiesene künstlerische Schau als notwendig gefordert wird? Zeigt es sich, daß „die Historie Kunst und Wissenschaft zugleich ist“, wie Ranke es in der Rede beim Antritt seiner Berliner Professur aussprach, wobei der wissenschaftliche Teil in dem Attribut „forschend“ enthalten wäre, die eigentliche Aufgabe des Historikers aber in dem künstlerischen Verstehen läge?

Für Droysen muß das abgewiesen werden. In seinem Aufsatz „Kunst und Methode“ wendet er sich gegen Rankes Anspruch, ohne jedoch dessen Namen zu nennen.<sup>9</sup> Für ihn gilt: „Unsere Disziplin

8. Vgl. J. Wach, *Das Verstehen*, I, 1926, 115.

9. Hist. S. 80. Im Anschluß daran fragt er eindringlich: „Wie verhalten sich in unsern Arbeiten Kunst und Wissenschaft zueinander? ist etwa mit „Kritik und Gelehrsamkeit“ der wissenschaftlichen Seite der Historie genug getan? ist, was sonst noch dem Historiker zu tun übrig bleibt, der Kunst zustehend? sollten wirklich die Studien, die der Historiker zu machen hat, keinen andern Zweck haben, als ein oder das andere Buch zu schreiben? keine andere Verwendung haben, als belehrend zu unterhalten und unterhaltend zu belehren?“ Eine Antwort auf diese Fragen kann offenbar erst gefunden werden, indem man erforscht, was Geschichte ist und meint. So gibt auch Droysen selbst keine andere Lösung als die, sich über die Gegebenheiten der Historie und den Zugang zu ihnen zu besinnen. Schon lange hatte Droysen das Problem der künstlerischen Darstellung bewegt. So schreibt er am 3. 8. 58 an Sybel über dessen 2. Band der „Geschichte der Französischen Revolutionszeit“ u. a.: „Nicht einverstanden bin ich mit dem Porträt von Carnot, so schön es zu lesen, so frappant zu greifen das Bild ist; eben darum nicht. Aber ich weiß, daß man darüber streiten kann, und Sie haben die großen Meister Ranke

hat keine künstlerische Tätigkeit“.<sup>10</sup> Diese wird nur bei der erzählenden Darstellung insofern gefordert, als der Historiker den Geschehnissen eine Form zu geben hat, die eine Mimesis des Geschehenen ist. Die erzählende Darstellung tut, als sei sie dabei gewesen; sie muß das, weil der Gedanke erst mit den Dingen wird.<sup>11</sup> „Der historische Gedanke ist weder spekulativer noch künstlerischer Natur. Wie mannigfaltig nämlich auch der Gedanke des Künstlers durch die Realitäten modifiziert sein mag, er ist doch immer individuell, subjektiv; der Künstler empfindet, erfindet ihn.<sup>12</sup> Der Gedanke des Historikers aber ist die Wahrheit gegebener Dinge.“<sup>13</sup>

---

und Macaulay für sich, ich nur die Alten. Ich meine, man müßte einmal ordentlich diese Frage der „künstlerischen“ Darstellung untersuchen, von der das jetzige Publikum meint, daß es gar keine Frage mehr ist.“ BW II, 556 f.

10. Man. 107.

11. Vgl. hierzu Man. 108 f. u. den Aufsatz Kunst u. Methode; ferner über die Formen der historischen Darstellung Hist. §§ 89—93.

12. Eben dieses forderte Novalis vom Historiker, wenn er im „Heinrich von Ofterdingen“ sagt: „Wenn ich das alles recht bedenke, so scheint es mir, als wenn ein Geschichtsschreiber auch notwendig ein Dichter sein müßte; denn nur die Dichter mögen sich auf jene Kunst, die Begebenheiten schicklich zu verknüpfen, verstehen“; Werke, Ausg. von Minor, Jena 1923, Bd. IV, 137. Für das Verständnis von Geschichte in der Romantik ist wichtig: A. Poetzsch, Studien zur frühromantischen Politik und Geschichtsauffassung, Leipz. Diss. 1907.

13. Man. 109. Dort heißt es weiter: „Die Darstellung desselben ist ferner bei beiden auch eine andere: der Historiker hat weder Tatsachen zu Charakteren, noch Charaktere zu Tatsachen zu erfinden, wie der Dichter, sondern beide zusammen, wie sie gegeben sind, zu verstehen; er muß alles auf beiden Seiten begreiflich finden. Historisch denken ist aber auch etwas anderes als philosophisch denken; der Historiker umhüllt nicht ethische Sätze mit historischen Tatsachen, sondern die historischen Tatsachen selbst erzählt ergeben den Gedanken. Deshalb hat denn auch Hegel mit seiner Philosophie der Geschichte der Historie keinen großen Dienst geleistet. Der Historiker muß immer in den Formen von Tatsachen denken; davon allein hängt die Vortrefflichkeit der Darstellung ab: dies haben in der höchsten Weise Tacitus geleistet, ferner Dahlmann in seiner dänischen Geschichte“. — Es ist hier einmal notwendig, einige Worte über Droysens Stil zu sagen. Das obige Zitat stammt aus einer Nachschrift von Droysens Vorlesung über Historische Enzyklopädie und Methodologie. Daraus erklären sich die vielen koordinierten und manchmal dürrtigen Sätze; das muß auch bei den künftigen Zitaten aus der Vorlesung beachtet werden. Droysen selbst liebt einen gegliederten Satzbau. Sein Stil zeigt eine ursprüngliche Kraft und übt darin

Auch bei Droysens Erfassung der Geschichte sind wohl künstlerische Kräfte mittätig wie bei jedem großen Historiker, doch entspringt bei ihm das Verstehen in der Geschichte nicht aus ihnen; es hat einen anderen Beweggrund. Für ihn ist die Historie weder eine Kunst, noch trägt sie den Charakter der Kunst.<sup>14</sup>

Da Droysen selbst die Untersuchung der Frage angeregt hat, welchen inneren Grund es wohl habe, daß man der Historie eine künstlerische Tätigkeit zugewiesen hat, so soll ihr hier in der Weise nachgegangen werden, daß der Sinn der Kongenialität für das Verstehen klargelegt wird.

Wenn Kongenialität vom Historiker gefordert wird, so liegt dem die Auffassung zu Grunde, daß der Mensch sich alle menschlichen Möglichkeiten im Verstehen aneignen und in Freiheit über sie verfügen kann. Es ist damit dann auch gemeint, daß der Mensch, wenn er sich im Verstehen übt, es allmählich immer besser lernen wird.

So ist es bei Wilhelm v. Humboldt, wenn er von dem Verstehenden fordert, er müsse die vielgestaltige Form der Entwicklung der Menschheit in der Seele tragen und an ihr jedes Bild, das die Beobachtung entstehen läßt, gleichsam „versuchen“.<sup>15</sup> Dieser Auffassung vom Verstehen liegt ein ganz bestimmtes Sichselbstverstehen zu Grunde, nämlich, daß der Mensch die Fähigkeit und die Aufgabe hat, sich zu bilden, damit er in der „höchsten proportionierlichsten Bildung seiner Kräfte“<sup>16</sup> zu seinem eigentlichen Sein ge-

---

einen unbezwinglichen Zauber aus, am reinsten und mächtigsten in seinem unvergleichlichen Briefwechsel, aber auch in seinen Werken, so vor allem in den Vorlesungen über die Freiheitskriege. Seine Formulierungen sind oft originell und scharf, und seine leidenschaftliche Natur verschmäht aristo-phanisch-derbe Worte durchaus nicht.

14. Deshalb urteilt Droysen auch so abfällig über die von Gervinus 1837 herausgegebenen „Grundzüge der Historik“; denn dieser spricht in ihnen nur „von der künstlerischen Behandlung der Geschichte“, wie Gervinus selbst sich in seinem Vorwort ausdrückt. Droysen sagt Man. 83, diese Historik sei „eine bloße Anleitung zur Geschichtsschreibung“, gelegentlich geht er sogar so weit zu behaupten, Gervinus begriffe überhaupt nicht, was Geschichte ist, Man. 114.

15. Vgl. J. Wach, Das Verstehen, I, 237; Wach weist dabei ausdrücklich auf die „überraschend ähnlichen Gedanken“ Schleiermachers hin.

16. Vgl. E. Meister, Die geschichtsphilos. Vorauss. . . , Hist. Vjschr. 23, 1926, 31 u. J. Wach a. a. O. 231.

langt. So ist denn für Humboldt „wahre Erweiterung und Erkenntnis nur wahre Erweiterung des Daseins, und diese ist auf historischem Wege nur durch Anschauen gewesenen Daseins möglich“. <sup>17</sup> Da nun bei Humboldt der Verstehende aus der Idee des Menschen, der Menschheit, über die er in seinem Geist verfügt, das zu Verstehende versteht, ist es verständlich, daß er fordert: „Mit dem Möglichen muß das Wirkliche verglichen werden, um zu beurteilen, wie es sich dem Notwendigen zu nähern vermag“. <sup>18</sup> Allmählich erwirbt sich der Verstehende die Fähigkeit, „an jeder neuen Gestalt scharf und fest zu bestimmen, was als gut und rein behalten, was als zufällig und verwerflich vertilgt werden muß“. <sup>19</sup>

Auch Droysens Lehrer Boeckh fordert vom Philologen und Historiker die Kongenialität, die er in der berühmten Formulierung vom „Wiedererkennen des Erkannten“ zusammengefaßt hat. Er hält sie für das einzige, wodurch Verständnis möglich sei, <sup>20</sup> und meint, wer die in der Geschichte hervortretenden Ideen nicht wenigstens der Anlage nach habe, werde sie auch nicht im Stoffe finden. <sup>21</sup>

---

17. Diese Stelle aus einem Brief an F. G. Welcker vom 25. Sept. 1823 lautet vollständig: „Alles wahre Erkennen und Wissen muß doch am Ende darauf hinausgehen, das zu erreichen, was der Mensch, seinem Vermögen, das Universum zu erfassen und selbst mit umzuschaffen, nach, wirklich ist. Die Kraft und Begeisterung des Seins werden aber nicht eigentlich verstärkt und entzündet durch etwas, was sich bloß erkennen und begreifen läßt, sondern nur durch die Anschauung dessen, was der Mensch schon einmal gewesen ist, und das Erahnden dessen, was er sein kann. Darum ist, wenn man alle Mittelzwecke vergißt, und nur auf das Letzte und Wesentlichste geht, wahre Erweiterung und Erkenntnis nur wahre Erweiterung des Daseins . . . (s. o.)“; W. v. Humb.'s Briefe an F. G. Welcker, Berlin 1859. Diese Stelle wurde deshalb so ausführlich zitiert, weil sich darin in gewissem Sinne Droysens Auffassung wiedererkennen läßt.

18. Zitiert bei Wach a. a. O. I, 237.

19. Wach, Das Verstehen I, 238.

20. Enzyklop. u. Methodol. d. philolog. Wiss., S. 168; zitiert bei Wach a. a. O. I, 224.

21. Wach, a. a. O. I, 224. — Auch Ernst Troeltsch sagt ähnlich: „Unsere eigene Anlage muß alles das Gewesene der Möglichkeit nach enthalten und kann darum bei der Versenkung in fremde Zeitalter sich insofern in diesen wiedererkennen“, fährt aber dann fort: „Und da man dies Reich der Möglichkeiten nicht denken kann, ohne zugleich des aus ihm herauszugestaltenden,



Droysen faßt die Kongenialität nicht in diesem Sinn. Er redet überhaupt nicht besonders von ihr, da es für ihn keiner ausdrücklichen Betonung oder gar Forderung bedarf. Denn da das Verstehen zum Menschsein gehört, ist ihm damit auch für jeden Menschen die Möglichkeit des Verstehens gegeben, wenn Menschliches zu Menschlichem spricht und gehört wird: „Denn allerdings haben wir von menschlichen Dingen, von jedem Ausdruck und Abdruck menschlichen Tichtens und Trachtens, der uns wahrnehmbar wird und so weit er noch wahrnehmbar ist, unmittelbar und in subjektiver Gewißheit ein Verständnis“. <sup>22</sup>

Das, was uns an vermittelnden Formungen aus allen Zeiten vorliegt, ist „gleichsam ein Sprechen jener Zeiten zu uns, kaum noch verständlich, dunkel, das wir zu verstehen suchen müssen und verstehen können, wie jeder des anderen Sprache und Seelenausdruck zu verstehen hat. Das ist das *ιστορικόν*. Der Historiker ist das, was er sein muß, um so mehr, je mehr er die Formgebungen zu verstehen und zu lesen vermag. Zwar ist jeder Mensch ein Historiker.

---

entscheidenden, jetzt oder für immer gültigen Hauptwertes zu gedenken, so kann man auch die Bilder der historischen Gegenstände nicht fern halten von der Frage nach der von uns zu gestaltenden Zukunft“; Die Bedeutung der Geschichte für die Weltanschauung, Berlin 1918, 35 f. Im Unterschied zu Humboldt meldet sich jedoch in diesen Worten das beunruhigende Wissen um eine geforderte Gestaltung der Zukunft, das sich bei Troeltsch auch im „Historismus“ und in den letzten für England bestimmten Vorträgen „Der Historismus und seine Ueberwindung“, 1924, so eindringlich zeigt.

22. Antrittsrede in der Berliner Akademie vom 4. Juli 1867, abgedruckt BW II, 890 f. Ebenso Man. 76: „Nichts, das menschlichen Ausdruck gefunden hat, ist unverständlich, nichts verständlich, das nicht Ausdruck des menschlichen Geistes ist. Denn alles Menschliche gehört in den Bereich des geschichtlichen Verständnisses“. Allein darum handelt es sich ja im Verstehen: Menschliches zu verstehen. „Das Tier, die Pflanze, die Dinge der unorganischen Welt verstehen wir nur zum Teil, nur in gewisser Weise, nach gewissen Beziehungen, solchen, in denen sie uns Kategorien unseres Denkens zu entsprechen scheinen. Sie haben uns kein individuelles wenigstens kein persönliches Sein. Indem wir sie nur nach jenen Beziehungen verstehen und fassen, sind wir unbedenklich, sie in ihrem individuellen Sein zu negieren, sie zu zerlegen, zu zerstören, sie zu brauchen und zu verbrauchen. Den Menschen, menschlichen Aeüßerungen und Gestaltungen gegenüber sind wir und fühlen wir uns in wesentlicher Gleichartigkeit und Gegenseitigkeit, — jedes Ich geschlossen in sich, jedes jedem anderen in seinen Aeüßerungen sich erschließend“. Hist. § 9.

Wer aber das *ἵστορεῖν* zu seinem Berufe macht, der hat etwas in besonderem Maße Menschliches zu tun“.<sup>23</sup>

Wenn Droysen dann anschließend sagt, daß in ihm das Selbst-erkennen, das *γρῶθι σεαυτόν* wenigstens in der Form des *ἀναγυγρόσκειν* zur Ausführung kommen soll, so scheint die Geschichte dem Menschen nicht eigentlich etwas Neues zu eröffnen, wohl aber wird — so darf man im Sinne Droysens sagen —, indem die Geschichte jedem das Wiedererkennen ermöglicht, die jeweilige Selbsterkenntnis im Akt des Wiedererkennens Wirklichkeit; andererseits wird ihm erst im Verstehen von dem neu Verstandenen her sein bisheriges Verständnis als ein Vorverständnis erkennbar.

Ein merkwürdiger Zirkel vollzieht sich also im Verstehen, denn einerseits hat der Mensch immer schon ein Vorwissen von dem, was er verstehen will. Dieser Zirkel scheint die Historie in ihrem wissenschaftlichen Charakter zu beeinträchtigen, wie manche Historiker wohl meinen und gemeint haben, die, diesen Zirkel als einen *circulus vitiosus* empfindend, ihn gern beseitigen würden, um damit alle Subjektivität, die durch den Standort des Betrachters gegeben ist, auszuschalten.

Nun ist es für Droysen „allerdings keine Frage, daß wir das Seiende nur aus dem Gewordenen, aus der Art seines Werdens ganz verstehen; aber wir verstehen auch das Gewesene erst wirklich aus dem Seienden. Das ist eigentlich ein Zirkel, in dem wir uns bewegen, aber einer, der uns fördert. Einmal haben wir das Seiende vor uns, sodann begreifen wir es noch einmal als Gewordenes. Indem wir die Dinge so immer unter einem doppelten Gesichtswinkel betrachten, prüfen und kontrollieren wir unser Verständnis“.<sup>24</sup>

Es zeigt sich, daß wir, indem wir verstehen wollen, in gewissem Sinn immer schon verstanden haben.<sup>25</sup> Es ist uns das

---

23. Man. 76.

24. Man. 94.

25. W. v. Humboldt drückt das so aus: „Um sich zu verstehen, muß man sich in einem andern Sinn schon verstanden haben“; Rede „Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers“, Ausgabe der Insel-Bücherei, hsg. von Leitzmann, Nr. 269, S. 23. Und bei Schleiermacher heißt es, daß der Gegenstand der Hermeneutik ein Fremdes sei, zwar nicht das völlig Fremde; denn wo kein Gemeinschaftliches vorhanden ist, kann es auch keinen Anknüpfungspunkt für das Verstehen geben, wie andererseits das völlige Fehlen eines Unbekannten alle „Anknüpfung“ überflüssig mache; J. Wach, *Das Verstehen*, I, 89.

Andere, das wir verstehen wollen, zwar fremd, aber nie so fremd, daß wir es nicht verstehen können! Das ist deshalb so, weil Verstehen als solches zum menschlichen Leben gehört; denn da das menschliche Sein wesentlich Seinkönnen ist, es aber „als faktisches Dasein sein Seinkönnen je schon in eine Möglichkeit des Verstehens verlegt hat“,<sup>26</sup> ist darin das Merkwürdige enthalten, daß der Mensch immer schon versteht und doch nicht eigentlich und endgültig versteht. Er bleibt fundamental auf das Verstehen angewiesen, um sich selbst durchsichtig zu werden; das heißt aber auch, daß er nie über das Verstehen verfügt, sondern es immer eine Möglichkeit, die ergriffen werden muß, für ihn bleibt.

Wenn man das aber anerkennt, wird man dagegen angehen, daß die Aufgabe des Geschichtsschreibers mit der des Künstlers verglichen wird. Denn das hieße ja gerade, wie die Forderung nach Kongenialität gezeigt hat, daß man über die Möglichkeiten menschlichen Seins in sich verfügt, daß man das Eigentliche immer schon weiß. Droysen scheint darum gewußt zu haben, weil er so merkwürdig eindringlich die Forderung nach einer künstlerischen Betrachtung und Darstellung der Geschichte bekämpft, obwohl er damit fast ganz allein steht, wenn er auch viel zu stark in der großen idealistischen Tradition verwurzelt war, um den eigentlichen Grund klar herauszustellen.<sup>27</sup>

Es ist nötig, sich einen Augenblick auf das Thema zu besinnen: eigentlich sollte ja der Blick auf das historische Verstehen gerichtet werden. Aber es scheint nach dem Bisherigen nicht recht möglich zu sein, von einem historischen Verstehen allein zu reden, da dies nie von seinem Untergrund, dem Verstehen als einem Existenzial des Daseins, losgelöst werden kann. Es ist in der Wissenschaft auch anerkannt, daß das historische Verstehen nur ein Fall des Verstehens ist, daß „in der Einsicht in das Verstehen überhaupt die in das spezifisch-historische Verstehen eingebettet liegt“.<sup>28</sup> So wird

---

26. Heidegger, Sein und Zeit, 1927, 146.

27. Vgl. den Aufs. Kunst u. Methode, BW II, 556 f., BW II, 665, Man. 110 f.

28. G. Simmel, Vom Wesen des historischen Verstehens, Berlin 1918, 3. Auch E. Spranger geht in seiner Abhandlung „Zur Theorie des Verstehens und zur geisteswissenschaftl. Psychologie“ (Volkelt-Festschrift) so vor, daß er, um das historische Verstehen klar zu legen, gleichzeitig das Verstehen

auch weiterhin von diesem das Dasein kennzeichnenden Verstehen die Rede sein müssen, doch so, daß dabei der Blick vor allem auf die Geschichte gerichtet sein soll. Dabei wird man jedoch bedenken müssen, daß es in der Historie der systematische Charakter des Verstehens ist — nämlich „forschend zu verstehen“ —, der ihr Verstehen von dem täglich im Leben geübten unterscheidet.<sup>29</sup>

Bei Droysen ist das Verstehen bestimmt durch seinen Begriff der Totalität. Droysen sagt: „Wenn wir uns nun bloß an das Einzelne halten, bekommen wir bloß Richtigkeiten, schreiten wir zur Totalität vor, gelangen wir zur Wahrheit“.<sup>30</sup> So muß also der Forscher, um die Wahrheit zu erfassen, — und das will doch der Historiker —, jeweils zur Totalität gelangen; ohne sie kann er offenbar die geschichtliche Wahrheit nicht erfassen. Ist aber der Begriff der Totalität von so grundlegender Bedeutung für das Verstehen in der Geschichte und somit für die Geschichte überhaupt, so muß er eingehend untersucht werden.

Droysen fordert vom Historiker, aus den menschlichen Formungen, die ihm aus allen Zeiten vorliegen, „die Totalität ihrer Zeiten zu erkennen, aus diesen Kurven ihren Mittelpunkt herauszufinden, sie dort von diesem Mittelpunkt aus zusammenzuschauen“.<sup>31</sup> Danach könnte man annehmen, daß das zu Verstehende bereits eine Totalität sei, die es nur aufzufinden und zu begreifen gelte. Aber nun ist das Merkwürdige, daß der Mensch eine Totalität nur der Anlage nach ist und erst eigentlich dazu wird „im Verstehen Anderer, in dem Verstandenwerden von Anderen, in den sittlichen Gemeinsamkeiten“.<sup>32</sup> Wie ist das gemeint?

Aus dem Gesagten geht offenbar hervor, daß es für den Menschen wesentlich ist, zur Totalität zu kommen, weil darin seine Eigentlichkeit besteht und er erst in ihr wirklich ist, was er sein möchte. Daß er das, was er eigentlich ist und sein soll, weiß und nicht verfehlt, muß allerdings für ihn von größter Wichtigkeit sein.

---

überhaupt untersucht. Über das Verstehen als Existenzial siehe M. Heidegger, *Sein und Zeit*, § 31 ff. u. passim.

29. Vgl. auch J. Wach, *Das Verstehen* III, 1933, 167.

30. Man. 77.

31. Man. 76.

32. Hist. § 12 u. Man. 77.



Es ist mit dieser Ganzheit, die Droysen mit dem Wort Totalität bezeichnet, bei ihm nicht eine abgerundete, abgeschlossene gemeint, sondern „eine unablässig werdende innerhalb und durch die Gemeinsamkeiten“.<sup>33</sup> Der Mensch ist nicht isoliert gesehen; nur im Miteinander des Daseins ist und wird er Mensch.<sup>36</sup> Damit erkennt Droysen das Werden der Totalität als ein in der Geschichte verankertes an.<sup>34</sup> Dadurch aber, daß die Totalität der Geschichte preisgegeben ist, der Beunruhigung und „Kritik, welche täglich die Geschichte im Bereiche des menschlichen Daseins ausübt“,<sup>35</sup> hat man sie anscheinend nie endgültig, sie flieht und zerrinnt immer wieder.

Demnach ist es nicht so, daß der Mensch nacheinander gewissermaßen ein Stück seiner Menschlichkeit um das andere erwirbt und dem bisherigen Besitze hinzufügt, so daß er hoffen darf, auf diese Weise schließlich eine Totalität zu werden. Vielmehr darf und muß man wohl diesen wichtigen Satz: daß „der Mensch, was er seiner Anlage nach ist, Totalität in sich, erst in dem Verstehen Anderer, in dem Verstandenwerden von Anderen, in den sittlichen Gemeinsamkeiten“ wird,<sup>37</sup> so verstehen, daß der Mensch Totalität ist und zugleich nicht wirklich ist; daß für ihn jeweils im Miteinander des Lebens die Möglichkeit besteht, es zu werden; daß er darin — in seinem eigentlichen und wirklichen Menschsein also — auf die Anderen, auf die Gemeinschaft angewiesen ist.

Die Totalität wird für den Menschen Wirklichkeit, wenn ein Anderer ihn verstehend begreift, ihn über sich selbst hinaus versteht. Indem aber nun der Andere diese Möglichkeit, die ja scheinbar nicht die seinige war, ergreift, wird sie zugleich zu seiner

33. Man. 77.

34. Deshalb trifft die Auslegung Pflaums (a. a. O. S. 11), die Totalität bei Droysen sei „eine organische Einheit mit Bewußtseinsdominante“, nicht zu, denn dieser Auffassung liegt ein naturhaftes Werden zugrunde.

35. Vorles. üb. d. Freiheitskriege, I, 1846, 116.

36. *Ὁ δὲ μὴ δυνάμενος κοινωνεῖν ἢ μηδὲν δέόμενος δι' ἀντάρκειαν . . . ἢ θηρίον ἢ θεός ἐστι.* Arist. Pol. 1. 1. 12. Dieses Wort zitiert Droysen Hist. § 55 und weist auch in der Vorlesung darauf hin, vgl. Man. 104; dort heißt es anschließend: „Die Armseligkeit des natürlichen Menschen bedarf der Entwicklung in den sittlichen Gemeinsamkeiten. In ihnen wird der Mensch das in der Wirklichkeit, was er ohne sie nur der Möglichkeit nach ist“

37. Hist. § 12.

eigenen, sie gehört fortan zu ihm, wird ein Faktor seiner weiteren Entwicklung. Es stellt sich heraus, daß sie ihm nichts Fremdes ist, sondern bereits seine eigene Möglichkeit war. Es sind also im Verstehen Verstehen und Verstandenwerden so zusammengebunden, daß damit auf beide Teilnehmer, das Subjekt wie das Objekt, wie man zu sagen pflegt, gegenseitig ein neues Licht fällt: in dieser Gegenseitigkeit, in diesem Füreinander sind beide Totalität. Es zeigt sich also, daß der Mensch des Verstandenwerdens, das ihm der Andere im Verstehen zu Teil werden läßt, ebenso bedarf wie des Verstehens, damit er sich selbst durchsichtig werden kann. Das Verstandenwerden ist gewissermaßen die Totalität, die ein Mensch durch den Anderen für den Anderen erhält, und das Verstehen diejenige Totalität, die er im Akt des Verstehens im Andern als die seinige ergreift. Der Mensch bleibt demnach in diesem doppelten Sinn auf den Andern angewiesen, um zur Totalität zu werden. Das Verstandenwerden brauchte kaum besonders hervorgehoben zu werden, da es ja in das Verstehen eingeschlossen ist, wenn nicht durch unser modernes distanziertes, „objektives“ Verstehen dieses Füreinander, das immer im echten Verstehen liegt, fast verlorengegangen wäre.

Die existenziell verstandene Totalität kann demnach kein Zustand sein, sondern sie ist nur in dieser bestimmten Weise des Füreinander; sie ist aber auch nicht eine Haltung, sondern nur in actu. Wenn Droysen von dem Akt des Verständnisses sagt, daß er erfolgt „als unmittelbare Intuition, als tauche sich Seele in Seele, schöpferisch wie das Empfängnis in der Begattung“, <sup>38</sup> so kann man gerade in diesem Vergleich mit seinen unverkennbar romantischen Anklängen doch auch ausgedrückt finden, daß im Verstehen beide Teilnehmer erst in diesem liebevollen Füreinander die Eigentlichkeit finden, zu der sie allein nicht gelangen konnten und die sie doch ersehnten. Darin nun, daß diese Eigentlichkeit nur im liebevollen Füreinander Wirklichkeit ist, liegt es auch beschlossen, daß das Erkennen und Verstehen, wie man je und je erkannt hat — man denke nur an Augustin, Luther, Pascal, Kierkegaard — nicht eine kalte Sache ist und sein kann: es ist nur echt in der Liebe, wobei sofort die brennende Frage nach der rechten Liebe auftaucht, denn

---

38. Hist. § 11.

Liebe bedeutet ja auch immer Leidenschaft und als solche Falsch-Verstehen und Sich-Verfehlen.

Noch ein weiteres ist zu beachten: wenn gesagt wurde, die existenziell verstandene Totalität sei nur in jenem Füreinander Wirklichkeit, so ist damit die Totalität nicht nur eine subjektive Annahme, indem man tut, als ob es so sei, während in „Wirklichkeit“ nicht davon die Rede sein kann. Vielmehr ist das Füreinander die einzige Wirklichkeit, der gegenüber jede andere sogenannte Wirklichkeit als unecht und unwirklich offenbar wird. —

Dieses alles hat sich ergeben aus der Interpretation von Droysens Satz: „Der Mensch wird, was er seiner Anlage nach ist, Totalität in sich, erst in dem Verstehen Anderer, in dem Verstandenwerden von Anderen, in den sittlichen Gemeinsamkeiten (Familie, Volk, Staat, Religion usw.)“. Es muß jetzt doch auffallen, daß es darin heißt „Totalität in sich“ während auf Grund des Zusammengehörens von Verstehen und Verstandenwerden, wie Droysen es ja auch sieht, die Totalität nicht anders als in diesem Füreinander bestehen zu können schien.

In § 12 der „Historik“, dessen erster Teil untersucht wurde, heißt es nun weiter: „Der Einzelne wird nur relativ Totalität; verstehend und verstanden ist er nur wie ein Beispiel und Ausdruck der Gemeinsamkeiten, deren Glied er ist und an deren Wesen und Werden er Teil hat, — er selbst nur wie ein Ausdruck dieses Wesens und Werdens. Die Gesamtheit der Zeiten, Völker, Staaten, Religionen usw. ist nur wie ein Ausdruck der absoluten Totalität, die wir ahnen und glauben, die sich uns ergibt aus dem cogito ergo sum, der Gewißheit unseres Ichseins, der uns gewissesten Tatsache“.

Hier spricht offenbar der das Geschehen im All ahnend überschauende Historiker,<sup>39</sup> dessen Auffassung von der Totalität in der Geschichte in eine andere Richtung weist. Hier heißt es: „Der Einzelne wird nur relativ Totalität“, während in jenem existenziellen Verständnis von Totalität 'gar nicht auf ein Mehr oder Weniger reflektiert werden konnte ebensowenig wie darauf, ob durch den hindurch und über dem, der mir konkret als der Andere gegenüber-

---

39. Man achte auf die romantischen Anklänge in dem letzten Zitat, die überhaupt gelegentlich hervortreten, so z. B. noch Hist. § 14, Schluß u. § 85.

stand, noch andere Zusammenhänge zu immer umfassenderen Totalitäten sich zu erheben vermöchten. In der Historie steht nun der Historiker nicht einem konkreten Andern gegenüber, sondern einem merkwürdigen unermesslich Ausgedehnten mit einer Fülle von Anderen, von Individualitäten, von denen er weiß, daß auch sie ihr Sein nur innerhalb der sittlichen Gemeinsamkeiten haben und daß auch sie darauf angewiesen sind, zur Totalität zu kommen.<sup>40</sup> Und wiederum ist es auch sein Anliegen, jene als Totalität zu verstehen, denn er weiß, daß er nur in ihr die Wahrheit erfassen kann.

Was bedeutet nun in der Geschichte, wie sie uns die Historie sehen läßt: jemanden als Totalität verstehen? Wenn ein Historiker z. B. Alexander als Totalität versteht, tut er das dann im konkreten Fall oder im Ganzen?

Im Grunde ereignet sich das Verstehen bei ihm in konkreten Situationen und zwar so, daß, wenn er Alexander zwar in seinem Zuge nach Asien verstanden hat, er aber beim Brande von Persepolis, bei dem Zuge durch die furchtbare Wüste Gedrosien, bei dem Militäraufstand von Opis, immer wieder neu vor die Forderung gestellt wird, ihn zu verstehen; denn auch in der Historie ist das Verstehen nicht mit einem Fall erledigt, so daß man dann damit „arbeiten“ könnte, sondern das Verstehen ist ein jedes Mal neu zu vollziehendes.

Nach den früheren Darlegungen hieße das aber, daß Alexander in einem jeden Akt des Verstehens als Totalität verstanden würde. Dazu kommt es aber in der Historie offenbar nicht eigentlich, und es scheint auch gar nicht ihre Absicht zu sein. Denn der Historiker will gar nicht Alexander in einer bestimmten Situation als Totalität zu verstehen, vielmehr sieht er es als seine Aufgabe an, ihn im Ganzen, im Zusammenhange des Geschehens zu verstehen, ist doch „das historische Betrachten der Dinge“, wie Droysen sagt, ein

---

40. Dieses Warten und Angewiesensein auf Verstehen kommt z. B. bei M. Scheler zum Ausdruck, wenn er sagt: „Der „historische Tatbestand“ ist unfertig und gleichsam erlösbar. Gewiß ist alles, was am Tode Caesars den Ereignissen der Natur angehört, so sehr fertig und invariabel, wie die Sonnenfinsternis, die Thales vorhersagte. Aber das, was daran „historischer Tatbestand“ ist, also das, was Wirkungseinheit im Sinngeflechte der menschlichen Geschichte an ihm ist, das ist ein unfertiges und erst am Ende der Weltgeschichte fertiges Sein“; Vom Ewigen im Menschen I, 1921, 15.



Betrachten „nach ihrem Zusammenhang und Einwirken“. <sup>41</sup> Der Historiker kann nun in jeder neuen Situation des Verstehens die vorhergehenden, ja auch die schon kommenden, sich vergegenwärtigen; er überschaut das ganze Leben Alexanders, er verfolgt die Entwicklung, er sieht die mannigfaltigen Zusammenhänge, die jener, der mitten in diesem Geschehen stand, nicht überschauen konnte, ebensowenig wie sein Leben als ein betrachtbares Ganze ihm vorlag.

So scheint sich jene alte hermeneutische Forderung vom Besserverstehen <sup>42</sup> beim Historiker zu erfüllen: er versteht Alexander besser als dieser sich, er versteht ihn über sich hinaus. Versteht er ihn wirklich nur deshalb besser, weil er mehr weiß als jener? Sollte dies der ursprüngliche Sinn jener Forderung sein? Denken wir an jenes existenzielle Verstehen, um den rechten Sinn aufzufinden. Vielleicht hilft auch Droysen weiter; denn bei ihm finden sich die bedeutsamen Worte: „Wohl versteht der Mensch den Menschen, aber nur peripherisch . . . beweisen, daß der ihn richtig, daß er ihn ganz verstanden, kann er nicht. Ein anderes ist, daß der Freund an den Freund glaubt, daß in der Liebe der Eine des Andern wahres Ich als dessen Bild festhält: „so mußt du sein, denn so verstehe ich dich“, und er fügt hinzu, das sei das Geheimnis aller Erziehung.“ <sup>43</sup> Das eine läßt sich daraus entnehmen, daß es sich bei jenem echten Verstehen nicht um ein Mehrwissen handelt, sondern daß darin Glaube und Liebe gefordert sind.

Nun könnte man ja einwenden, daß es der Historiker gar nicht mit einem konkreten Andern, sondern nur mit Zeugnissen von ihm, im besten Fall mit eigenen Äußerungen und Aufzeichnungen zu tun hat. Aber das macht keinen prinzipiellen Unterschied, denn „das historische Verstehen ist nur eine Modifikation des zeitgleichen, ganz aktuellen Verstehens; deshalb enthält prinzipiell die überlieferte Rede, Handlung oder Wirkung des vergangenen Menschen wirklich ihn selbst und gibt ihn unserer ungetrennten Aufnahmefähigkeit hin“. <sup>44</sup>

41. BW I, 285.

42. Sie findet sich z. B. bei Schleiermacher und Boeckh, vgl. J. Wach, Das Verstehen I, 127 u. 225.

43. Hist. § 41. Vgl. hierzu auch die bei Wach, Das Verstehen III, 174, Anm. 2 zit. Stelle aus dem handschriftlichen Material.

44. G. Simmel, Vom Wesen des historischen Verstehens, 8.

Wenn ein Mensch, der seinen Vater nicht gekannt hat, Briefe und Aufzeichnungen von ihm liest, so wird er sie nicht als historische Dokumente werten, und etwa betrachten, wie sich der Zeitgeist in ihnen spiegelt, obwohl er das natürlich nebenbei auch gelegentlich tun kann —, sondern er versteht sie in erster Linie als die Worte seines Vaters, der ihn darin anredet, dessen Worte ihm etwas sagen.<sup>45</sup> Nun wollen aber alle historischen Dokumente etwas sagen, insofern sie alle in irgendeiner Weise Zeugnisse sind. Ja, die Tatsachen selbst, die, wie Droysen betont hatte, ein Komplex von Willensakten sind, wollen, indem sie einen bestimmten Willen kundtun, etwas sagen.

Demnach kann der wahre Sinn jener Forderung des Besserverstehens nur darin liegen, den jeweiligen Anspruch, der in bestimmten Situationen an bestimmte Menschen der Vergangenheit erging und dem sie, ihn so oder so aufnehmend, in den Taten ihres Lebens zu entsprechen suchten, auch als Anspruch zu verstehen, d. h. aber sich selbst jeweils in dem, was in Frage steht, von diesem Anspruch her zu verstehen. Das ist der Grund, weshalb Verstehen und Verstandenwerden zusammengehören, so daß darin auf beide Teilnehmer in Gegenseitigkeit ein neues Licht fällt. Werden sie nun beide so füreinander Totalität, so sind sie nicht mehr zwei Ichs nebeneinander, sondern sind sich gegenseitig zum Du geworden.<sup>46</sup>

In diesem Sinne kann auch der vergangene Mensch wie für jeden andern Menschen so auch für den Historiker durchaus der konkrete Andere sein. Ja, er sollte es immer für ihn sein, insofern die spezifische Aufgabe für den Historiker ja im Verstehen liegt, eine Aufgabe, die für uns heute schon so selbstverständlich ge-

---

45. Nicht mit dem „neugierigen Auge des Forschers“ wollte Dilthey einst was Lessing zurückließ durchmustern, „sondern mit dem ängstlichen Eifer eines Sohnes, welcher in der Hinterlassenschaft seines Vaters nach einem Geheimnis forscht“, — so schreibt Sigrid v. d. Schulenburg am Schluß des Vorwortes zu Diltheys Briefwechsel mit dem Grafen Yorck, Halle 1923.

46. So sagt Simmel: „Das Du und das Verstehen ist eben dasselbe, gleichsam einmal als Substanz und einmal als Funktion ausgedrückt“, Vom Wesen des Historischen Verstehens, 13. Offensichtlich im Anschluß an Simmel äußert sich ebenso Hans R. G. Günther, Das geschichtliche Verstehen, Zeitschr. f. Deutsche Bildung, 5, 1929, 188.

worden ist, daß man sie als „das A B C der Geschichtslogik“ bezeichnen konnte.<sup>47</sup>

Die Historie scheint sich diesem Sachverhalt verschließen zu wollen; denn, wenn sie sich — um bei dem früheren Beispiel zu bleiben — mit Alexander beschäftigt, so tut sie es nicht eigentlich um seiner selbst willen, sondern „um der Idee willen, deren Träger er war“. So hat es Droysen formuliert,<sup>48</sup> wie vor ihm in ähnlicher Weise Hegel, Humboldt und andere. Auch heute denkt man in der Historie sachlich genau so, wenn man auch gegen das Wort „Idee“ etwas mißtrauisch ist.

Andererseits will aber der Historiker doch auch wieder Alexander und nur ihn verstehen! So schreibt Droysen über seinen „Alexander“ an Welcker: „Vielfach bin ich, ja im Grunde gänzlich von den traditionellen Ansichten über den großen König abgewichen, und ich gestehe gern, daß mir mehr daran lag, seine Größe bis in das Detail der Taten und der Persönlichkeit zu begreifen als zu beurteilen; ist denn überhaupt das Urteilen in der Geschichte an seiner Stelle?“<sup>49</sup>

Man kann deshalb sagen: wenn man in der Historie Alexander als Totalität versteht, so geschieht das weder nur im Ganzen noch auch in bestimmten konkreten Situationen ganz; man kann und will auf das konkrete Verstehen Alexanders, in dem es nur um Alexander selbst geht, nie ganz verzichten, sieht aber die eigentliche wahre Aufgabe „in dem Betrachten der Dinge nach ihrem Zusammenhang und Einwirken“.<sup>50</sup>

Damit scheinen aber Totalität und Verstehen ihren ursprünglichen Sinn zu verlieren. War Totalität im existenziellen Ver-

---

47. Fr. Meinecke in seinem Droysen-Aufsatz, Hist. Z. 141, 1930, 284.

48. Hist. § 41. Es heißt in Droysens „Historik“ § 41 deutlich genug: „Aber auch der Genialste, Willensstärkste, Mächtigste ist nur ein Moment in dieser Bewegung der sittlichen Mächte, immerhin an seiner Stelle ein besonders bezeichnendes und wirksames. Als solches und nur als solches faßt ihn die historische Forschung, nicht um seiner Person willen, sondern um seiner Stellung und Arbeit in dieser, jener der sittlichen Mächte, um der Idee willen, deren Träger er war“.

49. BW I, 59.

50. BW I, 285. In der Zeit nach Droysen sucht man sich mit psychologischen Betrachtungen über diese Aporie fortzuhelfen.

ständnis dieses Begriffs nur möglich, indem Einer einem ihm be-  
gegnenden Andern jeweils in dem konkreten Anspruch, unter dem  
dieser steht, verstehend begreift und sich damit selbst von diesem  
Anspruch her versteht, so zeigt das, daß er weder über den Andern  
noch über das Verstehen noch über die Totalität von sich aus be-  
liebig verfügt. Es kann nur in der Begegnung dazu kommen. Da  
aber die Weise des menschlichen Seins eine geschichtliche ist, steht  
er ständig neu in Begegnungen, in Entscheidungen, in „Erlebnissen“,  
wie Dilthey sich auszudrücken pflegte.<sup>51</sup>

Worin besteht denn da der Zusammenhang des Daseins, wenn  
dieses, wie sich aus den bisherigen Ausführungen ergeben hat, nur  
in dem „im jeweiligen Jetzt“ vorhandenen Erlebnis „eigentlich“ und  
„wirklich“ ist und „die vergangenen und erst ankommenden Erleb-  
nisse dagegen nicht mehr bzw. noch nicht „wirklich“ sind“?<sup>52</sup>  
könnte man fragen, und man würde die Antwort erhalten: „Das Da-  
sein füllt nicht erst durch die Phasen seiner Momentanwirklichkeiten  
eine irgendwie vorhandene Bahn und Strecke „des Lebens“ auf,  
sondern erstreckt sich selbst dergestalt, daß im Vorhinein  
sein eigenes Sein als Erstreckung konstituiert ist“.<sup>53</sup> „Die spezi-  
fische Bewegtheit des erstreckten Sicherstreckens“ ist es, die wir  
„das Geschehen des Daseins“ nennen.<sup>54</sup>

In diesem eigenartigen Zusammenhang, der nicht der im Geist  
begriffene Zusammenhang vorhandener Glieder, sondern die un-  
zerlegbare Erstrecktheit des Geschehens, die in der Zeitlichkeit  
unseres Seins gründet, ist, hat der Begriff des Zusammenhangs, wie  
wir ihn aus der Historie kennen, seine legitime Wurzel.<sup>55</sup> Aber in  
dem Geschehen der Geschichte, wie es die Historie aufweist, ist aus  
der „spezifischen Bewegtheit des erstreckten Sicherstreckens“  
gleichsam die unbewegliche Bewegtheit eines ins Unendliche sich  
erstreckenden Erstreckten geworden, so daß hier wohl als das

---

51. z. B.: „So erweisen sich die Erlebnisse als strukturelle Einheiten, und  
aus ihnen baut sich dann die Struktur des Seelenlebens auf“; Der Aufbau der  
gesch. Welt in den Geisteswiss. Ges. Schr. VII. Bd., 1927, 21.

52. M. Heidegger, Sein und Zeit, 373.

53. Heidegger a. a. O. 374.

54. a. a. O. 375.

55. Dilthey nennt den Zusammenhang „eine Kategorie, die aus dem  
Leben selber entspringt“; Der Aufbau . . . 1927, 195.



Wichtigste gelten mag, Ereignisse und Gestalten zu verstehen in ihrem Ineinandergreifen und Einwirken, „in ihrem bedeutsamen Zusammenhange“, wie Droysen gern sagt, damit andeutend, daß es sich im Grunde darin doch um eine Sache handelt, die uns in unserm Leben angeht.<sup>56</sup>

Damit ist aber auch Verstehen wie Totalität ein sich erstreckendes Erstrecktes geworden. Freilich wird, wie wir sahen, die Uneigentlichkeit des historischen Verständnisses gerade dieser beiden Begriffe gegenüber dem geschichtlichen darin deutlich, daß beide in der Historie an einer gewissen Doppelheit, ja Halbheit leiden. Daß das von der Totalität, die doch der historische Grundbegriff ist, ausgesagt werden muß, muß nachdenklich stimmen.

Da die Geschichte in dieser Weise als ein betrachtbares ins Unendliche sich erstreckendes Erstrecktes vor dem Historiker liegt,<sup>57</sup> kann für Droysen die Totalität ein „ästhetisch-ethisches Formstreben“ sein, wie E. Meister sich ausdrückt.<sup>58</sup>

---

56. Ueber die Kategorie der Bedeutsamkeit oder der Bedeutung vgl. Dilthey, *Der Aufbau* . . . . Er sagt von ihr: „Sie ist ganz allgemein die Kategorie, welche dem Leben und der geschichtlichen Welt eigentümlich ist; ja dem Leben wohnt sie ein als die eigentümliche Beziehung, die zu seinen Teilen obwaltet, und soweit das Leben sich erstreckt wohnt ihm diese Beziehung ein und macht sie es darstellbar“ (S. 73). Und: „Der Zusammenhang des Lebens in seiner konkreten Wirklichkeit liegt in der Kategorie der Bedeutung. Diese ist die Einheit, welche den Verlauf des Erlebten oder Nacherlebten in der Erinnerung zusammennimmt, und zwar besteht die Bedeutung desselben nicht in einem Einheitspunkte, der jenseits des Erlebnisses läge, sondern diese Bedeutung ist in diesen Erlebnissen als deren Zusammenhang konstituierend enthalten“ (S. 237); vgl. auch S. 234 u. 236. Wichtig ist noch S. 254: „Im Grunde ist aber alles von Bedeutung — (in der Geschichte als Erinnerung) — da es als Ausdruck von irgendeinem schlagenden und zuckenden Menschenherzen in das hineinsehen läßt, was zu einer Gegenwart eine Möglichkeit eines Erlebnisses war“; vgl. dazu Droysen, *Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss.* S. 47 f., wo sich zeigt, daß, — wie Dilthey a. a. O. 234 gesagt hatte, — „die Kategorie der Bedeutung offenbar einen besonders nahen Zusammenhang zum Verstehen“ habe.

57. Droysen: „Dem endlichen Auge ist Anfang und Ende verhüllt. Aber forschend kann es die Richtung der strömenden Bewegung erkennen. In die Schranke des Hier und Jetzt gebannt, erschaut es das Woher, Wohin“, *Hist.* § 85. Für die Historie gibt es nirgends einen Anfang noch ein Ende, „jede auch noch so alte Mumie steht Aeonen weit von den Anfängen“, *Man.* 103.

Meister hat gezeigt, wie Droysens Auffassung von der Individualität in enger Verwandtschaft mit Humboldt und Schleiermacher entstanden ist, wie „der Weg der Individuation über die Universalität zur Totalität“ für alle drei gleich charakteristisch ist und wohl auch bei ihnen allen anschaulich gewonnen wurde durch das Studium der Griechen, während das Lebensgefühl der Romantiker hier nicht über den Drang nach Universalität hinausgekommen ist.<sup>59</sup>

Ein Streben nach Totalität ist bei Droysen deshalb da, weil er weiß, daß der Mensch nur, wenn er zur Totalität gelangt, „eigentlich“ ist, aber dieses Streben ist ein ästhetisches Streben, ein Formstreben, weil die idealistisch-humanistische Auslegung der menschlichen Existenz, wie Droysen sie wohl am reinsten bei dem von ihm so hochgeschätzten Wilhelm v. Humboldt fand, dem Menschen die Fähigkeit und die Pflicht dazu gibt. Von daher ist Droysens Formulierung „Totalität in sich“ zu verstehen, die für ihn wichtig ist.<sup>60</sup>

Doch ist bei Droysen das Streben nach Totalität oder besser: die Totalität selbst zugleich intensiv ethisch bestimmt; denn er weiß auch wieder gut, daß der Mensch nur in Gemeinschaft ist, und daß sein Wesen im Aufgerufensein, in Taten und Entscheidungen innerhalb der „sittlichen Gemeinsamkeiten“ besteht. Aber nur zu leicht wird das Aufgerufensein, um das Droysen ganz besonders eindringlich weiß, von ihm begrifflich so gefaßt, als sei es der Mensch, der sich zum rechten Tun aufrufe.

Außer diesen beiden Möglichkeiten des Verständnisses von Totalität kennt Droysen noch eine dritte, die geschichtliche. Sie

---

Diese zu suchen, ist nach Droysen auch nicht ihre Aufgabe, denn „weder sucht die Kritik noch fordert die Interpretation die Anfänge“, Hist. § 37.

58. Die geschichtsphilos. Vorauss. von J. G. Droysens Historik, Hist. Vjschr. 23, 1926, 48.

59. a. a. O. 43.

60. So führt Droysen aus, nachdem er davon gesprochen hat, daß jeder Mensch ein neuer Anfang, ein neues Ich-werden sei: „Er wird dadurch, daß er lernt sich als Totalität in sich zu fühlen und zu fassen, daß er Alles, was sich zu ihm, wozu er sich verhält, wie eng oder weit dessen Bereich sein mag, als geschlossenen Kreis um sich als Mittelpunkt sieht und denkt und so viel an ihm ist gestaltet“. Nat. u. Gesch., 69.

kommt in schlichter Form darin zum Ausdruck, daß er an seinen Freund W. Arendt nach dem Tode seiner heißgeliebten ersten Frau schreibt: „Hüte Deine Frau; man hat nichts Besseres, man wird ohne sie schlechter“.<sup>61</sup> Er bekennt damit als Ueberzeugung seines Lebens, daß ein Mensch seine Eigentlichkeit, — das, was Droysen Totalität nennt — nicht in sich und von sich aus hat, sondern nur in einem solchen echten verstehenden Miteinander jeweils erhalten kann.

Aber das Verständnis der Totalität als einem „ästhetisch-ethischen Formstreben“ bleibt bei ihm immer im Vordergrund,<sup>62</sup> da dieses Verständnis in dem Erbe der Möglichkeiten, das ihn überkam, von vornherein am eindringlichsten begegnete und durch seine Schulung an Kant, Wilhelm v. Humboldt und Hegel Bestätigung fand.

So konnte mit Recht gesagt werden, daß bei Droysen wie bei Humboldt und Schleiermacher der Weg zur Totalität über die Universalität führt. Die Universalität bietet sich für Droysen in der Geschichte; denn sie eröffnet dem, der mit einer Frage nach dem Gewordensein einer menschlichen Formung an sie herantritt, die Möglichkeiten eigenen Werdens durch das Verstehen. Der Mensch hat in der Geschichte die Möglichkeit, die armselige Enge seines ephemeren Daseins großartig zu erweitern. So heißt es bei Droysen: „Der endliche Geist hat nur das Jetzt und Hier. Aber diese dürftige Enge seines Seins erweitert er sich vorwärts mit seinem Wollen und seinen Hoffnungen, rückwärts mit der Fülle seiner Erinnerungen. So ideell die Zukunft und die Vergangenheit in sich zusammenschließend hat er ein Analogon der Ewigkeit. Er umleuchtet seine Gegenwart mit dem Schauen und Wissen der Vergangenheiten, die kein Sein und keine Dauer haben außer in ihm und durch ihn. Die Erinnerung schafft ihm die Formen und Stoffe seiner eigensten Welt *μνήμην πάντων μουσικήτος' έργῶν*, Aeschyl. Prom. 470“.<sup>63</sup>

---

61. BW I, 355 u. 356 heißt es: „Es weiß niemand, wie ernsthaft das ist. Es ist, als ob man sich in Frage gestellt fühlte“.

62. Sobald aber dies Verständnis von Totalität zum maßgebenden wird, ist damit auch die Gemeinschaft nicht mehr in ihrem rechten Sinn verstanden, sondern umgewandelt in Geselligkeit. Damit nähert sich Droysen auch hier Humboldt.

63. Hist. § 6.

Aus dem letzten Absatz muß man als Droysens Ansicht entnehmen, daß die Geschichte für uns nur so weit existiert, als sie von uns gewußt wird. Und das ist in der Tat Droysens Meinung. An dieser Ansicht liegt ihm viel.<sup>64</sup>

Indessen bedeutet das für ihn keineswegs eine Leugnung des realen Seins der Welt oder auch nur eine Vernachlässigung und Gleichgültigkeit ihrer empirischen Realität gegenüber,<sup>65</sup> — wie etwa die Romantiker leicht bereit waren, die Geschichte als ein symbolisches Gewand zu sehen. Vielmehr soll dadurch die unlös-bare Verknüpftheit ihres Daseins und Soseins mit unserer Vorstellung und unserem Handeln festgehalten werden. Damit ist aber auch gesagt, daß wir nicht von der Existenz irgendwelcher Tatsachen reden können, ohne daß sie für uns da sind.

Da wir die Ereignisse nur aus Wahrnehmungen von uns selber oder aus Berichten von anderen kennen, „enthält unser geschichtliches Wissen nicht die sogenannten objektiven Tatsachen, sondern Auffassungen von ihnen, ihre geistigen Gegenbilder“. <sup>66</sup> Und „diese Auffassung zu bestimmen, das soeben Geschehene geschichtlich zu erfassen und hinzustellen, ist eine Tätigkeit, die zugleich mitten in dem Werden der Ereignisse steht, und indem es sie mitzubestimmen sucht, von ihnen mitbestimmt wird“. <sup>67</sup>

---

64. So lautet § 1 im Manuskript von 1858: „Geschichte ist nicht die Summe der Geschehnisse, nicht aller Verlauf aller Dinge, sondern ein Wissen von dem Geschehenen und das so gewußte Geschehene. Ohne dies Wissen würde das Geschehene sein, als wäre es nicht geschehen; denn soweit es äußerlicher Natur war, ist es vergangen; nur er’innert’, soweit und wie es der wissende Geist hat, ist es unvergangen; nur gewußt ist es gewiß“; Man. 69. Eine sprachliche Beobachtung bestärkt Droysen in dieser Auffassung: „Unsere kluge Sprache bildet aus dem Partizipium des Wortes „wissen“ die Bezeichnung dessen, was „gewiß“ ist; sie nennt nicht das äußerliche und sogenannte objektive Sein der Dinge gewiß, sondern das gewußte Seiende, das gewußte Geschehene. Nicht was in sinnlicher Wahrnehmbarkeit an uns herantritt, ist unserer Sprache nach wahr; es gibt sich nicht als wahr, sondern wir nehmen es wahr und machen es durch unser Wissen gewiß“. Nat. u. Gesch. 75. Vgl. auch BW II, 975 und Jahresber. d. Geschichtswiss. 1, 1878, 628.

65. Vgl. Natur und Gesch. 75.

66. Zur Quellenkritik und deutschen Geschichte d. 17. Jhdts., Forsch. z. deutschen Gesch. 1864, 17.

67. a. a. O. S. 16. Daß die Auffassungen ein Faktor des weiteren Geschehens werden, gilt natürlich auch subjektiv, da es, wie W. v. Humboldt



Auf Grund dieser Einsicht redet Droysen nicht in der üblichen Weise von Objektivität, vielmehr richtet sich gerade gegen diese seine Kritik.

Indem Droysen das Verhältnis der historischen Forschung zur reinen Tatsache klarlegt, nimmt er gleichzeitig zur Frage der historischen Objektivität Stellung. Seine Ausführungen in dieser Hinsicht tragen einen polemischen Ton, der sich in der Hauptsache gegen Ranke und dessen Schule richtet.

Ueber den Gegensatz Droysens zu Ranke ist mehrfach gehandelt worden.<sup>68</sup> Er ist zunächst nicht sofort zu begreifen, da ja beide, indem sie Geschichte auf Grund von Quellenanalyse und kritischer Forschung schreiben, parallele Wege gehen. Aber es besteht ein sachlicher Unterschied, der allerdings tief in den Persönlichkeiten beider verwurzelt ist.

Droysen, in dem die Frage nach dem rechten Handeln brennend war, ein Vulkan wie Treitschke nach Meinecke,<sup>69</sup> empfand Mißtrauen gegen Rankes Auffassung der Geschichte, weil er in ihm einen zurückhaltenden Zuschauer sah, der sich im Leben und in der Geschichte an der bewegten Mannigfaltigkeit freut, ohne alle seine Kräfte an die Durchsetzung der erkannten Wahrheit zu verwenden. Man hat mit Recht gesagt, daß sich in Droysen und Ranke *vita activa* und *vita contemplativa* gegenüberstehen.<sup>70</sup> Ihr verschiedenes Selbstverständnis kommt in ihrer Geschichtsauffassung zum Ausdruck. Ranke meint, nur der Leidenschaftslose könne die reine Gestalt des geschichtlichen Lebens schauen, für Droysen dagegen kann nur der Handelnde die Kräfte des geschichtlichen Werdens verstehen.<sup>71</sup>

---

sagt, „ein Gesetz der Existenz des Menschen in der Welt ist, daß er nichts aus sich hinauszusetzen vermag, das nicht augenblicklich zu einer auf ihn zurückwirkenden und sein ferneres Schaffen bedingenden Masse wird“; Ueber die Kawi-Sprache auf der Insel Java, I. Bd., Abhandl. d. Kgl. Akademie der Wiss. zu Berlin aus dem Jahre 1832, Einleit. S. CCCXIV.

68. Vor allem von: O. Diether, L. v. Ranke und J. G. Droysen, Preuß. Jahrbücher 142, 1910, I ff.; G. Kuntzel in s. Einleit. zu Rankes „Zwölf Bücher Preuß. Gesch.“, München 1930, S. XCIII ff.; Fr. Meinecke in seinem Droysen-Aufsatz, Hist. Z. 141, 1930, 283 f.; F. Gilbert, a. a. O. 74 ff.

69. Hist. Z. 141, 1930, 256.

70. F. Gilbert, J. G. Droysen und die preuß.-deutsche Frage, 1931, 76.

71. So formuliert F. Gilbert a. a. O. 77. — Wichtig ist das Urteil des

Da kann es denn keine Aussöhnung geben, wenigstens von Droysens Seite nicht. Anders ist es bei Ranke; er könnte eine solche Natur wie Droysen mit ihrem leidenschaftlichen Wissen um das Handelnmüssen als kräftige und heftige Individualität betrachtend anerkennen und durchaus gelten lassen. Eben dieses ruhige Geltenlassen kann Droysen nicht, er muß vielmehr polemisch werden, denn für ihn gibt es nur ein Entweder-Oder, nicht ein Sowohl-Als auch, nur die Frage nach Recht oder Unrecht. Das heißt nicht, daß er in der Geschichte alles nur schwarz oder weiß sieht, diese moralisierende Art Geschichte zu schreiben hat er selbst aufs heftigste bekämpft;<sup>72</sup> wohl aber gilt für ihn: *pectus facit historicum*.<sup>73</sup>

---

Grafen Paul Yorck über Ranke, das dem Droysens sachlich so ähnlich ist: „Ranke ist ganz Auge als Historiker, die Empfindung als ein rein persönliches behält er für sich, es ist ein Geschichte sehen, nicht ein Geschichte leben. Darum fehlt es am letzten Sinne solcher Geschichte . . . . Ranke ist ein großes Okular, dem nicht, was entschwand, zu Wirklichkeiten werden kann. Aber der romantische Zauberer ist er, der das vergangene Leben auf die Bühne bringt, die Wahrheit zur Dichtung verschleiert . . . . Weil Religiosität sich nicht sehen läßt, darum ist sie für Ranke keine historische Potenz, bleibt sie dem religiösen Historiker eine transzendente. Man kann sagen, daß er historisch betrachtet ein Deist gewesen, so gläubig und vielleicht sogar dogmatisch gebunden er als Person gewesen sein mag. Wenn aber irgendwo, so sind in der Geschichte Himmel und Erde eins. — Aus Rankes ganzer Art erklärt sich auch die Beschränkung des Geschichtsstoffs auf das Politische. Nur dies ist das Dramatische“. Briefwechsel Dilthey und Graf Yorck von Wartenburg (1877—1897), Halle 1923, 60. — Dieser Gegensatz zwischen Droysen und Ranke ist bis ins einzelne hinein spürbar; er zeigt sich auch, wie von andern bereits dargelegt worden ist, wenn beide scheinbar dasselbe sagen. Beide wenden z. B. auf die Geschichte das Bild des Stromes an: Ranke, S. W. Bd. 53/54, 169 (vgl. O. Diether a. a. O. 7); Droysen, Polit. Fragmente, in Schweglers Jahrb. der Gegenwart, 2. Sem., Tübingen 1844, 403 und Man. S. 100. „Aber wenn Ranke darunter den Wechsel der Wellen im ewig gleichen Bette, das Ewige im Dauernd-Wandelnden sieht, meint Droysen damit die Kräfte der Wogen, die den Strom dem Ziele zutragen“; so Gilbert, a. a. O. 76. Dort weitere Beispiele, ebenso bei O. Diether, a. a. O. Gegenüber Diether, der zwischen Ranke und Droysen eine innere Uebereinstimmung annimmt, hebt Gilbert mit Recht den Gegensatz hervor, der trotz solcher scheinbarer Gleichheiten herrscht.

72. Vgl. Man. 97: „Nur die seichteste Geschichtsbetrachtung läßt sich auf das Moralisieren ein; es ist bequem, die Dinge bloß schwarz und weiß zu sehen, nur Engel und Teufel“. Schlossers Geschichtsschreibung nennt er ein

Damit will er sagen: der Historiker braucht sowohl Herz wie Charakter, um die Wahrheit in der Geschichte zu erfassen.<sup>74</sup>

Droysen selbst besitzt jenes pectus in besonderem Maße. Es befähigt ihn u. a. auch zu einem wirklich verstehenden Mit-Leiden, daß bei seiner herben und ganz unsentimentalen Natur vor jeder Weichlichkeit geschützt blieb. Er ist offen für die „Friktion der Dinge“ und ihre Kompliziertheit, für die Not der Menschen und ihre Bemühungen, etwas Neues zu schaffen. „So herzlich“ liebte er seine Griechen, daß er ihnen bis in die Zeit ihres Alters, in die hellenistische Zeit nachging.<sup>75</sup> Und für die Zeit von den Reformkonzilien bis zum 30jährigen Krieg ist es sein heißes Mitleid gewesen, daß ihn diese Zeit in ihrer furchtbar mahnenden Realität sehen ließ, wie das aus einem seiner bedeutsamen letzten Briefe hervorgeht.<sup>76</sup>

---

„unfruchtbares moralisches Pauken“ (BW. II, 450) und berichtet darüber an Arendt: „So hoch man Schlossers Namen hält: man findet doch, was er auf-tischt zu gewöhnlich und platt. Selbst die gewähltere Form, in der Gervinus dessen Art fortsetzt, und welche an Rhetorik gewiß sehr bedeutend ist, macht nicht mehr die bloß moralisierende und zankende Geschichtsbetrachtung ge-fallen“. (Ebenda.)

73. Man. 85 u. BW I, 364.

74. Ueber Ranke schreibt er an Arendt: „Ranke wird — mit vollem Recht — wegen seiner Feinheit, seiner tiefen Gelehrsamkeit, seines weiten Blickes bewundert; aber man hat kein Herz zu ihm, da er keins — für niemand außer für sich — hat“; BW II, 450. Und in einem Briefe an Sybel, der ja selbst ein Schüler von Ranke war, heißt es: „Er ist ein großer Historiker, unzweifelhaft der größte jetzt; aber pectus, pectus facit oratorem“; BW II, 656. Wenn Ranke glaubte, „sein Selbst auslöschen“ zu müssen, so findet Droysen: „man muß zur Geschichte ein Herz haben, und, wie Heraklit schon von seiner Wissenschaft gesagt, auch die Geschichte schreite daher und schaue 'trunkenen Sinnes, unlachenden Mundes, eine Sibylle'; und gar schön ist der Beisatz *διὰ τὸν θεόν*“; BW I, 364. Der Historiker soll nicht „ein kalter, trockener, dürrtiger Boden“ sein, wie Droysen das z. B. von Waitz bemerkt trotz dessen Vortrefflichkeit; vielmehr muß er Sinn für die Wirklichkeiten, für das Lebendige, „Führung von der Friktion der Dinge, — pectus“ haben. Weil Waitz dies fehlt, ist zwar „alles, was er arbeitet, klar, rein, scharf umzeichnet, aber kleiner als die lebendige Wirklichkeit — wie es Thorwaldsens Statuen scheinen, verglichen mit den alten Meistern, die, weil sie die Schwellung des Lebendigen atmen, größer erscheinen, als sie sind“. BW II, 451. Ueberhaupt ist jener Brief an Arendt, in dem Droysen die deutsche Historiographie seiner Zeit charakterisiert, sehr aufschlußreich über seine Ansicht vom Historiker.

75. BW I, 108.

76. Brief an seinen Sohn Gustav vom 19. 5. 84. In einem andern Brief

Das Wissen in der Geschichte ist für Droysen von dem eigentümlichen Charakter, daß es immer nur als *sapere aude* gewonnen wird und damit sogleich das *hic Rhodus hic salta* in sich schließt. „Das hat mir immer an Ihren Arbeiten vor allem gefallen und deren nationaler Wert geschienen“, schreibt Droysen 1864 an Treitschke, „daß Sie jenes *hic Rhodus hic salta* erkennen und unerbittlich aussprechen“. <sup>77</sup> Dieses Selbst-Aufgerufensein in der Historie durch die Geschichte — das fehlt Droysen bei Ranke. Deshalb wirken auf ihn seine Bücher langweilig. <sup>78</sup>

---

heißt es von der Arbeit über Friedrich den Großen: „Ich kann nicht ohne Gemütsbewegung arbeiten, am wenigsten solchem „Menschen“ im vollsten Sinn des Wortes nachlebend und nachsinnend“; Brief vom 31. 3. 77. So stark ist Droysens innere Anteilnahme! Und nach außen hin geben jene Bände der „Preuß. Pol.“ das Bild von Akten-Auszügen trockener Art mit verbindendem Text; vgl. Doves Charakteristik Droysens „Im Neuen Reich“, 1878, 116.

77. BW II, 858. Deshalb bleibt auch das *sapere aude* eine stete Forderung für den Historiker. Daran hat Droysen bis zuletzt festgehalten. In seinem Brief vom 8. 3. 1884 wettert er verachtend gegen die junge Historiker-Generation, die durch Subtrahieren und Addieren von Zitaten ein objektives Resultat herausstellen will, „das von dem einst Geschehenen, von dem, was die Menschen getan, gewollt und gelitten haben, ungefähr so eine Vorstellung oder Anschauung gibt, wie der am andern Morgen nach der fröhlichen Hochzeit aus dem Speise- und Tanzzimmer ausgekehrte Schmutz und Müll von dem Fröhlichen und Bunten, das da tags vorher die Menschen erfüllt und erfreut hat. Wer so Geschichte zu reproduzieren glaubt, der hat auf das *sapere aude* verzichtet und deckt sich mit der faulen Richtigkeit der Quisquilien, die ihm sein Kehrlicht bietet“; BW II, 977, vgl. auch II, 942.

78. So schreibt er 1884 in der herben Art, die besonders in seinen letzten Briefen hervortritt an Max Duncker über den eben gelesenen dritten Teil von Rankes „Weltgeschichte“: „Der dritte Teil ist so langweilig wie die früheren, aber mit großer Kunst wird das beginnende Christentum eingeführt, mit kluger Meidung der Klippen, welche die Evangelienkritik auf der einen, der rohe Orthodoxismus auf der andern Seite bietet. Darin, Standpunkte außer den Dingen zu fassen und zu stilisieren, sind wir allezeit Meister gewesen“. BW II, 976 f. In einem Briefe an Sybel faßt er sein Urteil über Ranke dahin zusammen: „Mir scheint es oft, als litten unsere besten historischen Arbeiten an diesem nur historiographischen Standpunkt, wie denn Ranke, der bewunderungswürdige Meister derselben, in seiner wundervoll feinen und kunstreich schillernden Darstellung doch selten mehr als ein intellektuelles Interesse weckt, uns das Vergnügen sehr großer und weit und tiefblickender Menschenklugheit mitempfinden läßt. Und so geht es mir immer bei seinen schönsten Büchern, daß, wenn ich zu Ende gelesen, ich das Buch zu mache ohne Zorn



Der besondere Vorwurf, den Droysen Ranke macht, richtet sich gegen dessen Streben nach Objektivität, das zusammengefaßt ist in der berühmten Formulierung: zu sehen, „wie es eigentlich gewesen“.

Natürlich hat auch für Droysen der Historiker objektiv zu sein, aber für ihn ist die Objektivität nicht an der „reinen Tatsache“ orientiert, aus dem Grunde nicht, weil es diese für ihn nicht gibt als einen letzten „objektiven“ Kern, der durch kritisches Verfahren aus allen subjektiven Hüllen herausgeschält werden könnte. Nun hat zwar Ranke nicht gemeint, in dem Herausstellen der objektiven Tatsachen das einzige Anliegen der Geschichtsschreibung zu sehen, sondern ihre erste zu erledigende Aufgabe. Sein Wort: „wie es eigentlich gewesen“ wird mißverstanden, wenn man es unter diesem Gesichtspunkt allein betrachtet. Es ist zugleich zu begreifen als ein Ausdruck der Polemik gegen eine gewisse aufklärerische Art, über die Vergangenheit zu Gericht zu sitzen.<sup>79</sup>

Wohl aber trifft Droysens Vorwurf die Schule Rankes mit viel größerer Berechtigung; gegen sie wettet er oft, weil „wir in Deutschland“, wie er an Arendt schreibt,<sup>80</sup> „durch die Rankesche Schule und die Pertzischen Arbeiten auf unleidliche Weise in die sogenannte Kritik versunken sind, deren ganzes Kunststück darin besteht, ob ein armer Teufel von Chronisten aus dem anderen abgeschrieben hat“.

Es muß nun gefragt werden, in welchem Sinn Droysen Objektivität fordert.

Man. S. 110 heißt es: „Die wahre Objektivität ist nur die, daß in dem einen Gedanken der Verlauf aller darauf bezüglichen Tatsächlichkeiten dargestellt wird“. Das ist zunächst eine mehr praktische Aussage über die Objektivität, die jedoch bereits Droysens grundlegende Ansicht enthält. In seiner Antrittsrede in der Berliner Akademie der Wissenschaften beschreibt er es als den einzigen

---

und Begeisterung, ohne guten Vorsatz. Ich fühle mich wohl klüger geworden, aber unsere Wissenschaft ist von denen, die vor allem den Menschen auch besser machen sollen; ihre beste Kraft ist ethischer Art“. BW II, 169.

79. Vgl. G. v. Below, Wie es eigentlich gewesen, Vjschr. f. Soz. u. Wirtschaftsgesch. 20, 1928, 452—460, besonders den Schluß.

80. BW II, 442; zum Vergleich noch einige andere Stellen: BW I, 104; II, 424; Man. 87.

Sinn der historischen Objektivität, daß sie „objektive Maße und Kontrollen“ zu gewinnen sucht, um damit das unmittelbare und subjektive Auffassen zu begründen, zu berichtigen, zu vertiefen.<sup>81</sup> „Objektive Maße und Kontrollen? Worin können sie liegen, da doch die „reine Tatsache“ als Orientierungspunkt abgewiesen werden mußte?

„Es kommt zuletzt darauf an, die Gesichtspunkte zu finden, auf die wir unser historisches Verstehen, unsere Interpretation zu richten haben, — sie so finden, daß in ihnen alles umfaßt ist, was wir verstehen können“.<sup>82</sup> Hierfür gilt es zu erwägen, was jener merkwürdige Satz in § 91 der „Historik“ zu bedeuten hat: „Nicht die „Objektivität“ ist der beste Ruhm des Historikers. Seine Gerechtigkeit ist, daß er zu verstehen sucht“.

Nach allem bisher Gesagten kann diese Gerechtigkeit nicht in einem „Alles Verstehen, Alles Verzeihen“ bestehen; ist doch gerade Droysen der Ansicht, daß es eine unmenschliche Forderung an den Historiker sei, keine Partei zu ergreifen.<sup>83</sup> „Nicht Gleichgültigkeit ist Objektivität; in die sprechenden Tatsachen kann die stärkste Parteilichkeit gelegt werden. Wenn mit Unparteilichkeit freilich nur gemeint ist, daß man nicht mit Gunst oder Ungunst lügen soll, so ist das zwar selbstverständlich, aber keine Regel für den Historiker. . . . Freilich nimmt ein Historiker nicht für Personen, wohl aber für Gedanken Partei“.<sup>84</sup>

Vielleicht führt der folgende Satz, den Droysen in diese Ausführungen eingestreut hatte, noch tiefer in das hinein, was gemeint ist; er heißt: „Nur ein Protestant kann eine ordentliche Geschichte der Reformation schreiben“. Offenbar meint Droysen das deshalb,

---

81. Antrittsrede, S. 402; diese Forderung taucht bei ihm in ähnlicher Formulierung öfter auf, z. B. BW II, 890, Kunst u. Meth., 84. Er fordert damit als dringend nötig für die Historie eine Hermeneutik. In der von ihm gewünschten Weise ist diese Forderung bis heute wohl kaum erfüllt worden.

82. Aus dem handschriftl. Nat. zit. von Wach, Das Verstehen III, 1933, 171, Anm. 1. Wach behandelt a. a. O. 185—188 das Objektivitätsproblem bei Droysen.

83. „Die objektive Unparteilichkeit, wie sie z. B. Wachsmuth in seiner Historik empfiehlt, ist unmenschlich. Menschlich ist es vielmehr, parteilich zu sein“; Man. 110. „Menschlich“ meint Droysen da nicht im Sinne von „allzumenschlich“, sondern als wesentlich zum Menschen gehörend.

84. Man. 110.

weil bei einem solchen Aufgeschlossenheit für die Sache der Reformation zu erwarten wäre; denn er selbst ist ja mit seinem Gewordensein, das ihn in seinem Sein bestimmt, aufs engste mit der reformatorischen Sache verflochten. Eine Garantie für ein rechtes Verständnis ist damit keineswegs gegeben, wohl aber sollte die Möglichkeit dafür vorhanden sein. Jene Aufgeschlossenheit wird sich dagegen bei einem Katholiken nicht ohne weiteres finden; dafür gibt es mehrere Zeugnisse. Freilich kann sie sich auch bei ihm einstellen; das geschieht dann, wenn er mit der echten Frage nach dem, was die Reformation war und wollte, an ihre Geschichte herantritt. Aber das ist dann stets ein Wagnis für den betreffenden; denn wenn die Frage, auf deren Beantwortung hin er die Geschichte der Reformation befragt, radikal gemeint ist, dann bedeutet sie Preisgabe des bisher Erkannten und schließt den Willen ein zu lernen und sich etwas sagen zu lassen von der Geschichte. Wie auch immer dieses gewagte Unterfangen, das im Grunde ja alle recht verstandene Historie ist, auslaufen mag: wird ein solcher unberührt und ungewandelt aus jener Geschichte hervorgehen können? Nein, denn jene Möglichkeit sein Leben zu leben, die ihm als eine objektive, als eine historische vorzuliegen schien, ist im Augenblick der wirklichen Frage — und das fordert doch die Historie als unerläßlich und selbstverständlich: einfach wirklich zu fragen, wie es eigentlich gewesen! — zu einer geschichtlichen geworden, d. h. sie begegnet ihm als seine eigenste Möglichkeit, die er jetzt nur ergreifen oder verfehlen kann. — Für den Protestanten ist es natürlich im umgekehrten Fall genau so.<sup>85</sup>

An diesem Beispiel wird es ganz deutlich, daß die Historie mit Recht den Namen Geschichte trägt, denn auch in ihr — obwohl sie

---

85. Da demnach bei dem Verstehen im echten Sinn eine existenzielle Aufgeschlossenheit gefordert wird, wie aus dem Bisherigen deutlich geworden ist, mutet es eigentümlich an, daß Richard Fester in seinem Aufsatz „Die Säkularisation der Historie“ meinen kann, die beste Geschichte des Christentums würde vielleicht noch einmal von einem Buddhisten oder Muhammedaner geschrieben, „so wie wir heute schon für das beste Buch über Calvin einem Katholiken und für die beste Loyolabiographie einem Protestanten verpflichtet sind“; Hist. Vjschr. 11, 1908, 458. Dabei ist gerade das anscheinend gemeinte Buch von Kampschulte über Calvin von einem wirklichen Verstehen Calvins ziemlich weit entfernt!

nur eine Schöpfung des Menschen, eine Betrachtung und Beschäftigung des menschlichen Geistes zu sein scheint — können uns im Verstehen Ereignisse und Begegnungen treffen. So verfügen wir doch im Grunde nie über die Geschichte, sondern bleiben vielmehr auch in dieser gesicherten Geschichte, in dem kontinuierlichen Verlauf, den uns die Historie sehen läßt, der Unsicherheit des geschichtlichen Geschehens preisgegeben. Damit ist aber auch die Geschichte, deren wichtigstes Merkmal in der historischen Betrachtung die Kontinuität ist, in ihrem wahren Charakter als Geschehen, als Kontingenz erkannt, eine Erkenntnis, die sich nur im Verstehen als Anerkenntnis vollziehen kann. Dadurch wird aber das Verstehen selbst zur Geschichte, denn es ist geschichtlich. Daß das in der Historie möglich ist, verleiht ihr mit Recht den Namen Geschichte.

„Nimmt“ also ein Historiker „Partei“ für etwas, so trifft das ihn stets entscheidend mit; er kann sich selbst in seinem Sein damit verfehlen, aber er wird dies wohl noch eher tun, wenn er, um seine Sicherheit, seinen Standpunkt nicht zu verlieren, überhaupt nicht einmal fragt.

Bei Droysen ist das Verstehen und mit ihm die Historie nicht nur eine gelegentliche Beschäftigung aus Freude an der Mannigfaltigkeit der Individualitäten, sondern ein Anliegen des Lebens selbst. Es geht hervor aus dem Streben des Menschen nach Totalität. Dieses Streben ist aber zugleich mehr und weniger als ein „ästhetisches Formstreben“, so sehr es dies auch immer sein kann und bei Droysen faktisch auch ist. Es ist weniger darum, weil es aus einer Not des Lebens hervorgeht, daß man nicht ist, was man sein sollte, und es doch erkennen und sein möchte.<sup>86</sup> Es ist mehr darum, weil es den ganzen Menschen beansprucht und nicht nur gewisse Fähigkeiten an ihm.

Da das Verstehen eine Tat ist, schließt es auch immer ein willensmäßiges Moment mit ein, denn der Verstehende muß den Sprung zu dem Andern hinüber wagen. Der Vollzug dieses Sprunges ist nun für ihn nichts Beliebiges, für seine Person Gleichgültiges,

---

86. Simmel, Vom Wesen des historischen Verstehens, Berlin 1918, 29, bringt den gewissermaßen primitiven Ursprung des Verstehens so zum Ausdruck: „Das Verstehen ist ein Urphänomen, indem sich ein Weltverhältnis des Menschen ausdrückt“.



sondern er selbst hat sich damit an einen andern Ort gestellt. Diese Bewegung, dieses Geschehen, dieses Verstehen verwandelt ihn, macht ihn in gewissem Sinn anders und neu, und als ein solcher geht er nun in seinem Leben weiter. So trägt das Verstehen in der Historie bei Droysen immer einen die Existenz treffenden Charakter. Das wird umgekehrt dadurch hervorgehoben, daß er betont: „Unsere Wissenschaft hat mit unserm innersten sittlichen Leben konzentrisch zu sein“.<sup>87</sup> Dies gilt es bei Droysen gegen ihn selbst festzuhalten.

Droysen hat in der Erkenntnis, daß die Geschichte notwendig etwas mit dem Leben zu tun hat, betont: „Unsere Wissenschaft ist eine im eminenten Grade praktische“.<sup>88</sup> Darin liegt „die praktische Bedeutung der historischen Studien, daß sie — und nur sie — dem Staat, dem Volk, dem Heer usw. das Bild seiner selbst geben“.<sup>89</sup>

Der Ausdruck „Bild unsrer selbst“ kehrt in diesem Sinne an mehreren bedeutsamen Stellen bei Droysen wieder;<sup>90</sup> daraus geht hervor, daß Droysen viel an dieser Einsicht gelegen ist.

Der Ausdruck „Bild“ ist aus der Kunst genommen. Wenn Droysen diesen Ausdruck für die Geschichte gebraucht, so will er damit nicht auf das Spezifische des künstlerischen Bildes hinweisen — die Geschichte ist für ihn kein „Bilderbuch“<sup>92</sup> —, wohl aber darauf, daß mit dem Begriff „Bild“ immer so etwas wie eine echte Möglichkeit menschlichen Seins verbunden ist.

„Bild“ ist bei ihm geprägt in der Abwehr des rein historisch-kritischen Verhaltens wie des positivistischen Mißverständnisses, wonach es wünschenswert und möglich scheinen mußte, ein „Ab-

---

87. BW II, 534.

88. BW II, 858.

89. Hist. § 93.

90. Er findet sich: Hist. § 93, BW II, 794, 858.

92. „Meine Zuhörer merken schon etwas davon, daß ich die Geschichte nicht als ein Bilderbuch mit interessanten „Bildern“ vor ihnen aufblättere . . . . Ach, wenn ich sie nur noch tiefer, ernster, erschütternder fassen könnte! Wahrlich nicht um des Beifalls, um meines Ruhmes willen oder wie sonst diese Dinge heißen; aber ich empfinde eine stille Angst, nicht so einzugreifen und zu fassen, wie ich möchte, wie ich muß“. BW II, 644.

bild“ der Vergangenheiten zu geben. Demgegenüber muß man mit aller Deutlichkeit wissen: wir haben nur ein Bild der Vergangenheiten und können nicht eine genaue Wiedergabe derselben erreichen. Niemals können wir die ganze „Fülle von Inhalt, Bewegung, Vielgestaltigkeit und realer Energie, die die Dinge hatten als sie Gegenwart waren“,<sup>93</sup> fassen. Das ist auch nicht die Aufgabe des Historikers, und diejenigen, die meinen, allein in lebendiger Darstellung nach der Art eines Scott'schen Romans oder der Weise Macaulays das Wesen der Geschichte erfaßt zu haben, verlieren mit diesem falschen Realismus gerade die Eigenart der Geschichte: sie verlieren an sittlichem Ernst.<sup>94</sup>

Der sittliche Ernst der Geschichte aber besteht darin, daß sie und nur sie dem, der sie befragt, das Bild seiner selbst erschließt. Deshalb betont Droysen die verantwortungsvolle Aufgabe der Historie. „Wir Historiker haben vor allem unserem Volk und unserem Staat den Dienst zu leisten, daß sie durch unsere Arbeit das Bild ihrer selbst gewinnen und darin die lebendigen Momente ihrer Politik.“<sup>95</sup>

Es ergibt sich daraus, in welchem Sinne die Ge-

---

93. Hist. § 88 c.

94. Vgl. Man. 111. — „Die üble Manier Macaulays, anschaulich, gleichsam sinnlich faßbar zu sein wie ein Roman, richtet uns großen Schaden an; weder Hume noch Thukydides haben in diesem leichten Ton der Unterhaltungslektüre geschrieben“; BW II, 451 und: „Wir haben nichts mehr zu fürchten als die Macaulaysche Schöntuerei im Erzählen und Schildern, oder die Leichtigkeit und Popularität, wie sie Thiers hat. Diese Mode reißt bei den deutschen Beurteilern ein; ihnen ist der eigentliche Maßstab der W. Scottsche Roman, weil sie sich doch zu Eugen Sue nicht gern bekennen möchten“; BW II, 534. Vgl. noch die Macaulay würdigende Stelle BW II, 169: „Macaulays Herrlichkeit — der beste Walter Scott unter den jetzigen Geschichtsschreibern — beruht vor allem darin, daß er auf das allerstärkste das Heimatsgefühl trifft“.

95. BW II, 794. Und in einem Brief an Treitschke vom 15. 12. 64 heißt es: „Wenn uns in Deutschland irgend etwas nottut, so ist es, daß wir Historiker nicht mehr bloß den geschäftigen Müßiggang der Gelehrsamkeit betreiben, sondern erkennen, wie unsere Wissenschaft eine im eminenten Grade praktische ist und die Pflicht hat, der Nation das Bild ihrer selbst zu erarbeiten und vor die Seele zu stellen“.

schichte für Droysen politische Geschichte ist: „Nicht der Staat ist der Inhalt der Geschichte, aber der Inhalt der Geschichte ist für den Staat wesentlich. Unsere Disziplin ist die politische Propädeutik“.<sup>96</sup> Es ist deshalb vor allem wichtig, daß der Staat um die Möglichkeiten seiner selbst weiß, damit er zu seiner Eigentlichkeit kommen kann; denn er macht ja nach Droysen „den Anspruch, die Summe, der Gesamtorganismus aller sittlichen Gemeinsamkeiten, ihr gemeinsamer Ort und Hort und insoweit ihr Zweck zu sein“.<sup>97</sup>

Der Mensch — und sagen wir nun spezieller: der Historiker kommt so im Grunde — mehr oder weniger bewußt — immer mit einem Anliegen an die Geschichte heran, und zwar mit einer Frage, die ihm aus der gegenwärtigen Situation der Zeit entsteht und die besorgende Gestaltung der Zukunft betrifft.<sup>98</sup> Auch wenn die Frage sich ihm aus einer vergangenen Zeit aufdrängt, so entsteht sie doch nicht aus der Vergangenheit selbst — diese ist nicht mehr —, sondern aus dem, was von ihr in dem Jetzt und Hier noch irgendwie lebendig ist.<sup>99</sup> In gewissem Sinn ist also immer ein Gegenwärtiges Gegenstand der historischen Forschung; „denn nur Gegenwärtiges können wir menschlicherweise fassen, und nur, was aus dem Vergangenen nicht vergangen ist, läßt uns deutend und verstehend das Bild der Vergangenheiten herstellen“.<sup>100</sup> Dem Historiker entstehen die Probleme und Fragen seiner Arbeit aus seinem Leben und seiner Zeit; sie sind die Lichter, deren Strahlen in die Vergangenheit hineinleuchten, und „die von den erleuchteten Punkten ausgehenden Lichtkegel kreuzen und verbinden ihre Strahlen und bringen die Spektren hervor, die das geistige Bild der Vergangenheiten sind“.<sup>101</sup>

Bei Droysen ist die Entstehung seiner Werke aus der Bewegtheit seines Lebens deutlich. Es ist darüber von Anderen genug gesagt worden. Aber auch die Gefahren, die dadurch entstehen,

---

96. Man. 115. Vgl. zu dieser Frage S. 58 ff.

97. Hist. § 71.

98. „Immer sind es die großen praktischen und geistigen Belange der Gegenwart, die der Historie die Fragestellung geben“; Georg v. Below, Die deutsche Geschichtsschreibung, München und Berlin 1924, 116.

99. Vgl. Hist. § 6 und die bei Wach, Das Verstehen III, 161, Anm. 5 zit. ähnliche Stelle aus dem handschriftl. Material.

100. BW II, 452.

101. Man. 70, ähnlich BW II, 452.

lassen sich bei ihm nicht verkennen. Das warnende Beispiel sind die ersten Bände der „Geschichte der Preußischen Politik“. Es wird daran noch einmal deutlich, was „forschend verstehen“ bedeutet“ und vom Historiker fordert. Gerade in der Zugehörigkeit des „forschend“ zum „verstehen“ liegt eine Kontrolle, die verhindert, daß die Auffassung einseitig und unkritisch bei dem Vorverständnis stehen bleibt. Denn die Geschichtsforschung soll immer beides zugleich bringen: Erkenntnis der Vergangenheit aus dem lebendigen Verständnis der Gegenwart und ebenso gereinigtes und vertieftes Verständnis der Gegenwart aus der Vergangenheit.<sup>102</sup> Wie Droysen fordert, daß man jede geschichtliche Vergangenheit als politische Gegenwart mitempfindet, so will er auch, daß man „das Ding dann umkehre“ und „die Gegenwart als den zufällig gegenwärtigen Durchschnitt der strömenden Geschichte“ verstehe und behandle.<sup>103</sup>

Das setzt aber voraus, daß der Historiker wirklich bereit ist zu lernen und sich etwas sagen zu lassen von der Geschichte, indem er in der Begegnung mit der Geschichte durch eine Prüfung seines jeweiligen Vorverständnisses hindurchgeht. Diese bestimmte Preisgabe seiner Selbst, die darin gefordert ist, besteht nun nicht in einem „Auslöschen des Selbst“ allein, wie Ranke es erstrebte, oder in einem „Heraustreten aus der Individualität“,<sup>104</sup> wie Savigny und die Romantiker es vollziehen zu müssen glaubten. Zwar sind beide Momente darin enthalten. Aber so, daß sie weitergeführt werden in dem „Vorschreiten zur Totalität“, in der der Historiker seinen Gegenstand in seiner Wahrheit erfaßt und in der Anerkennung von dessen Wahrheit zugleich sich selbst in seiner Existenz neu versteht. Wenn die historische Wahrheit sich nur dem bietet, der sie anerkennt, so bedeutet das für den Historiker, daß er keine Antizipationen machen darf. Droysen sieht das ganz deutlich und verwirft es streng. So schreibt er an seinen Sohn Gustav über Sybel, den er sonst sehr schätzt: „Er übersieht, daß jede (Phase) ihre Politik, d. h. ihre Aufgaben und Lösungen unter den jedesmaligen Bedingungen hatte. Ich würde ihm die historischen Schnitzer, die er

---

102. Vgl. Hist. § 88 b. Ueber diesen Zirkel vgl. S. 98 f.

103. BW II, 424.

104. Zitiert bei Meister, Die geschichtsphilosoph. Vorauss. .... Hist. Vjschr. 23, 1926, 214.



macht, gern verzeihen, wenn er nur nicht historische Antizipationen machte“.<sup>105</sup>

Droysen sieht methodisch richtig und zu gleicher Zeit tut er selbst, was er tadelt. Im ersten Bande der „Preußischen Politik“ macht er die *petitio principii* einer „Reichspartei“, „die zugleich kaiserlich und national ist“.<sup>106</sup> In ihr wirkt die ghibellinische Idee weiter, deren Hort dann in mancherlei Wandlungen der junge brandenburgische Staat wird. „Zum Wesen und Bestand dieses Staates gehört jener Beruf für das Ganze, dessen er fort und fort weitere Teile sich angegliedert hat. In diesem Beruf hat er seine Rechtfertigung und seine Stärke. Er würde aufhören notwendig zu sein, wenn er ihn vergäße; wenn er ihn vergaß, war er schwach, verfallen, mehr als einmal dem Untergang nah“.<sup>107</sup>

Diese deutsch-nationale „borussische“ Darstellung der preußischen Geschichte ist genugsam kritisiert worden. Droysens Werk war entstanden aus dem Kampf um die deutsche Einheit und aus der Sehnsucht der deutschen Nationalpartei, in Preußen den starken Wegbereiter zur Einheit zu finden. Als diesen Wünschen nach dem Scheitern des Werkes der Nationalversammlung alle Hoffnung genommen schien, faßte Droysen den Entschluß, „mit den Waffen der Historie“, wie Meinecke sagt,<sup>108</sup> „den Kampf um den preußisch-deutschen Nationalstaat geistig in größtem Stile weiterzuführen“. An derselben Stelle teilt Meinecke mit, daß vielleicht D. J. Bassermann Droysen den ersten Anstoß zu seinem Werk gegeben habe, indem er ihm am 3. Mai 1850 schrieb, das Bedürfnis der Nation fordere jetzt eine Geschichte des preußischen Staates aus seiner Feder und mit dem charakteristischen Satz fortfährt: „Wir brauchen alle den Nachweis, daß, während Oesterreichs Bestreben seit Jahrhunderten dahin ging, sich aus dem Reiche zurückzuziehen, die ebenso naturgemäße Bestimmung Preußens dahin geht, über das Reich sich auszudehnen, zum Reiche selbst zu werden“. Das wurde dann die Grundidee des ganzen Werkes.

Droysen schrieb nicht vom Standpunkt des Kronjuristen aus,

---

105. BW II, 782.

106. I, 143.

107. a. a. O. I, 4.

108. In seinem Droysen-Aufsatz Hist. Z. 141, 1930, 271.

wie Fueter sagt,<sup>109</sup> wenn es wohl auch manchmal einem Außenstehenden so scheinen mochte, sondern die ihm und seinen Freunden eigene enge Verknüpfung von Geschichte und Politik und der eigene politische Kampf führten ihn trotz seiner methodisch richtigen Erkenntnis in die Irre. Hier gilt plötzlich „nachweisen“ als Aufgabe der Historie, also ein Verstehen der Vergangenheit aus der Gegenwart ohne die Bereitschaft, das Vorverständnis prüfen zu lassen durch die Vergangenheit. So wird eine wirkliche Begegnung mit der Geschichte und ein Erkennen und Anerkennen der historischen Wahrheit verhindert; denn die historische Wahrheit muß ja im Grunde nicht mehr gefunden werden, sondern Droysen glaubt sie bereits von Anfang an zu haben, indem er den gegenwärtigen Beruf Preußens für Deutschland als einen „konstanten“ und nicht als einen „gewordenen vielmehr erst werdenden“<sup>110</sup> ansieht.

Droysen wollte in seinem Werke, Preußen „das Bild seiner selbst“ vor die Seele stellen. Das echte Wissen darum, daß Geschichte sich immer als Aufgerufensein kundtut, kommt darin zum Ausdruck. Aber indem Droysen dies Aufgerufensein als ein einmaliges, konstantes faßt, hindert er sich selbst daran, die Geschichte des preußischen Staates in Wahrheit zu erkennen. Diese Gefahr liegt verhüllt bereits darin, daß er die Bezeichnung „Bild“ auf die Geschichte anwendet und sagt, man habe das Bild seiner Selbst aus der Geschichte zu gewinnen. Denn das Bild ist, wenn es einmal gemalt ist, ein bleibendes, unveränderliches und insofern gerade das Gegenteil von dem, was Geschichte ist.

---

109. Geschichte der neueren Historiographie, 1911, 493. Fueter zeigt wenig Verständnis für die sogenannte „Preußische Schule“.

110. Das sind Droysens eigene Worte, mit denen er tadelt, daß Sybel so den Begriff „deutsches Volk“ fasse! BW II, 782. Damit rückt das Werk bedenklich an die von ihm sonst bekämpfte Art heran, die nur erklären will. Etwas nachweisen, was man schon weiß, — das empfand die rationalistische Denkweise des 18. Jahrhunderts als die Aufgabe des Historikers. Und dabei weiß Droysen ganz genau, daß „das Lebendige nun einmal keine Mechanismen duldet, die ein für allemal das Beste sein wollen. Und ein Steuermann — wie der Historiker an seinem Teil sein soll — würde sehr unrecht tun, wenn er sein Steuer in die rechte Richtung zum Ziel stellen und dann festnageln wollte, den Winden und Wellen das übrige überlassend. Vielmehr hat er fort und fort, je nachdem eine Welle kommt oder eine Brise Wind, an seinem Steuer her und hin zu drehen“; BW II, 906.

Aber wie kommt es, daß trotz des fundamentalen Irrtums das große Werk Droysens für die Historie bedeutsam bleibt? Es erklärt sich nicht nur aus der Menge von Richtigkeiten, kritischen Analysen und Anregungen im einzelnen. Weil Droysen diese ernste, große, umfassende Aufgabe mit dem Bewußtsein der Verantwortung und Pflicht in eindringlicher Klarheit auf sich genommen hat, bringt uns sein Irrtum in der Gesamtauffassung der geschichtlichen Wahrheit nahe. Es bestätigt sich hier an ihm jenes Wort Bacos, das er selbst in der Auseinandersetzung mit Buckle — dort im gegenteiligen Sinn — heranzieht: *citius emergit veritas ex errore quam ex confusione*.<sup>111</sup>

Aber nicht nur das. Gerade sein Lebenswerk, die „Geschichte der Preußischen Politik“, zeigt — deshalb der mahnende Ernst dieses großen Werkes —, daß das leidenschaftliche Bemühen um das rechte Verstehen — und um dies allein ging es Droysen — nicht schützt vor einem Sich-Verfehlen im Verstehen. In Droysens borussischer Geschichtsauffassung handelt es sich ja um mehr als um einen Irrtum, den man zurechtstellen könnte; es geht dabei um Droysens gesamte Geschichtsauffassung<sup>112</sup> und damit um ihn selbst, insofern er in seinem Beruf als Historiker sich eben so versteht, wie es seine Werke zeigen. Es kommt aber damit im historischen Verstehen wieder der geschichtliche Grundcharakter des Verstehens zum Vorschein.

Deshalb kann man sagen, daß dieses Werk, obwohl sein Grundgedanke historisch unrichtig genannt werden muß, doch von dem, was Geschichte und Historie sind, Zeugnis gibt für den, der es forschend versteht. Nur so ist es auch zu begreifen, daß ein Mann wie Alfred Dove sagen konnte, er möchte die „Preußische Politik“ nicht geschrieben haben, und doch zugleich bekennen mußte, daß er in seinem ganzen Leben nicht ein Zehntel des dadurch erworbenen echten Verdienstes erringen werde.<sup>113</sup>

111. Erheb. d. Gesch. z. Rang einer Wiss., 59. Auch Hintze verwendet diesen Ausspruch Bacos in diesem Sinne, vgl. Joh. Gust. Droysen und der deutsche Staatsgedanke im 19. Jahrhdt., Zeitschr. f. d. ges. Staatswiss. 88, 1930, 10.

112. Und ebenso um seine politische Anschauung, vgl. darüber z. B. seinen Brief an A. Dove vom 24. 10. 83.

113. A. Dove, Ausgewählte Aufsätze und Briefe, hsg. von Fr. Meinecke u. O. Dammann, München 1925, II, 67.

Es wird daran abschließend noch einmal deutlich, daß die Historie im Verstehen, dem Zugang zur Geschichte, selbst eine eigene Möglichkeit zur Geschichte hat. Sie kann diese für sich ergreifen oder verfehlen; das ist ihre Sache, die allerdings je ihre Existenz entscheidend trifft. Aber wenn sie nicht einmal darum weiß, wird sie überhaupt völlig verhüllen, daß die Geschichte im Erschlossenwerden so etwas wie Möglichkeiten eigenen Existierens bietet, sei es in der Politik, der Wirtschaft oder was sonst auch immer in Frage steht. Damit hat sie sich aber in ihrem Beruf verfehlt. Und weil die Historie dieser Gefahr wissentlich nicht entgangen ist, konnte in solch aufrüttelnder Weise der Ruf „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ erschallen, den auch Droysen in seiner Weise immer betont hat.<sup>114</sup> Wenn die Historie es aber mit dem Leben, mit dem, was wirklich und eigentlich Leben heißt, zu tun hat, dann ist sie allerdings eine ernste Sache, dann trägt sie selbst den Charakter der Geschichte. Droysen wußte etwas davon.

### 3. Die Interpretation.

Die Interpretation schließt sich eng an das Verstehen an. Es ist eine der spezifischen Aufgaben des Historikers, die Ergebnisse seiner Forschung, sein Verstehen, sachgemäß und für andere verständlich darzulegen. Verstehen und Interpretation gehören für Droysen aufs engste zusammen.<sup>1</sup>

---

114. Nietzsches II. Unzeitgemäße Betrachtung „Vom Nutzen und . . .“ erschien 1874. Ob Droysen überhaupt Schriften von Nietzsche gekannt hat, ist nicht festzustellen. In seinem Briefwechsel findet sich kein Hinweis. Jedenfalls stimmt Droysens Auffassung vom historischen Verstehen in der Grundhaltung mit Nietzsche überein; man denke z. B. an Nietzsches bekanntes Wort: „Der Spruch der Vergangenheit ist immer ein Orakelspruch; nur als Baumeister der Zukunft, als Wissende der Gegenwart werdet ihr ihn verstehen“. — Wenn J. Wach (Das Verstehen III, 147 Anm. 2) die Verbindung von Verstehen und Weiterführen als sehr charakteristisch für Droysens Haltung ansieht, so kann ich dem nur zustimmen; ich denke, die vorstehende Untersuchung beweist das. Ebenso gibt sie der Auffassung Wachs Recht, daß Droysen in seiner Polemik gegen eine falsche Objektivität zugleich dem Subjektivismus Schranken zieht und auf die Sicherung des historischen Wissens bedacht ist; vgl. Wach, a. a. O. 161, Anm. 5; 171, Anm. 3; 188.

1. So heißt es bei ihm z. B.: „Der Historiker hat nicht bloß Kritik zu



Ist das Verstehen eine Funktion, die zunächst nur einen Einzigen, den Verstehenden angeht, so ist mit der Interpretation die Beziehung zu den Andern da. Aus früheren Darlegungen wissen wir, daß Droysen den Menschen in Gemeinschaft sieht; das bedeutet: zu dem Verstehen gehört das Verstandenwerden.

Der Interpretation sind in der „Historik“ die §§ 37—44 gewidmet. Droysen unterscheidet vier Gesichtspunkte, nach denen sich die Interpretation vollziehen soll: die pragmatische Interpretation, die Interpretation der Bedingungen, die psychologische Interpretation und die Interpretation der Ideen.<sup>2</sup> Chr. D. Pfaum hat darüber gehandelt;<sup>3</sup> da die zwei ersten Arten der Interpretation zu dem Problem, was Geschichte für Droysen ist, nichts Neues beitragen, muß für sie auf die Darlegungen Pflaums verwiesen werden. Anders steht es mit den beiden letzten Arten. Da gilt es besonders zu untersuchen, was Droysen unter „Ideen“ versteht, und welche Bedeutung sie für die Geschichte haben.

Wenn man in Droysens Werken die Aussagen über die Ideen in der Geschichte überblickt,<sup>4</sup> so zeigt sich zunächst, daß es viele

---

treiben, wie Ranke in seiner Schule voranstellt, sondern ist Interpret, muß verstehen lernen und lehren“. BW II, 424, und 452: „Das Wesen unserer Wissenschaft finde ich nicht in der Kritik, sondern im Verstehen, in der Interpretation“. — Schleiermacher sagt mit Recht: „Das Auslegen unterscheidet sich vom Verstehen nur wie das laute Reden vom innern Reden“. Das möchte ich gegenüber der andern Auffassung J. Wachs betonen, in dessen Werk „Das Verstehen“ I, Tübingen 1926, 108 sich dieser Ausspruch Schleiermachers findet.

2. Den Einsatzpunkt für die bei Droysen verselbständigte „Interpretation der Ideen“, „die im einzelnen natürlich stark Humboldtschen und Ranke-schen (?) Einfluß verrät“, meint J. Wach bei Schleiermacher zu finden; Das Verstehen I, 128, Anm. 2. Denn Schleiermacher hält es für das Entscheidende, wie Wach berichtet, daß man die leitenden Ideen aufsucht, aus denen man dann auch das Einzelne versteht.

3. J. G. Droysens Historik . . ., 1907, 54 ff.

4. Im folgenden zur Veranschaulichung eine Reihe von Beispielen:

Vorlesungen über die Freiheitskriege: I, 11, „Der Despotismus der Staatsidee verschlang (in der französischen Revolution) alle anderen sittlichen Mächte, die das Leben der Menschen erfüllen und adeln“. I, 25 „Da war es Zeit, daß die Idee des Staates den nächstweiteren Schritt tat“. I, 52 „In Frankreich wie in England sucht die Staatsidee sich der alten herkömmlichen Formen zu bemächtigen“. I, 55 „Immer wieder sehen wir die Idee

verschiedene Ideen gibt und auch, daß eine Idee nicht zu allen Zeiten dieselbe ist; sie macht Wandlungen durch.<sup>5</sup> Es ist möglich, daß eine Idee versinkt, oder eine neue erwacht. Ist sie erst in roher Gestalt da, so läßt sie den Menschen keine Ruhe, bis sie ihrem Anspruch Genüge tun. Die Ideen sind zwar selbst aktiv, aber in ihrer fortschreitenden Tätigkeit an das Handeln der Menschen gebunden.

Die Verknüpfung mit dem menschlichen Leben und der Geschichte ist wesentlich für die Ideen und so durchgehend, daß „es

---

des modernen Staates in ihrer Entwicklung gehemmt oder gefördert“. I, 99 „Die Idee eines rechten Staates ist erwacht“. I, 459 „Die drei Jahrhunderte von den Monarchen angestrebte Herrschaft der Staatsidee erfüllt sich in dem Augenblick (der französischen Revolution), wo die Nation der Staat wird . . ., wo die Idee des Staates in die Masse zurückgesunken und verloren ist. II, 412: Und doch die Ideen sind es, die die Massen bewegen und das Leben adeln, des geschichtlichen Lebens unsterblicher Teil“.

Verdun - Rede S. 23: „Es ist die Aufgabe von uns Deutschen, die Idee des neuen Staates zu gestalten“.

Geschichte der Preußischen Politik: I, 567: „Neue Ideen und Ideale sind da mit dem Anspruch, nach ihnen die Wirklichkeit zu messen, zu formen, zu lenken; sie erfüllen die Geister, sie senken sich in die Herzen der Menschen, treiben, entflammen sie. Von da verwandeln sie die Welt“. I, 614 „Was auch die Reformbewegung (des ausgehenden Spätmittelalters) im einzelnen Irriges hervorbringen möchte, immer war es die Idee der Kirche, die Idee des Staates, die man erfaßte, der man die Kraft und das Recht zutraute, der Entartungen und Mißformungen Herr zu werden, welche sie verdunkelten“. I, 615 und 645 „Sich der Idee des Rechtsstaates unterordnen“. II/2, 4 „ . . . meinte man noch, daß Reich und Kirche in den hierarchischen und feudalen Formen, die sie hatten, der Idee entsprächen, die sie in sich trügen“. II/2, 368 „Die Solidarität, in welcher die sittliche Idee des Staates ihre Kraft hat, war noch weit entfernt vollständig zu sein. III/2, 371 „Nicht darin hat die Idee des Staates ihre geschichtliche Rechtfertigung, daß sie Gewalt üben, beschworenes Recht brechen, die Gewissen verletzen kann . . . die dunklen Pläne der deutschen Ferdinande sind zu Schanden geworden, weil sie verkanteten, daß die Idee des Staates nur so weit mächtig ist, als sie um ihrer selbst willen und in der Wahrheit ihres Wesens geltend gemacht, als sie nicht entwürdigt wird, Mittel für konfessionelle, dynastische, Parteizwecke zu sein“.

5. Man. 98: „Die Juden, Griechen, Römer haben eine ganz andere Idee des Staates als das Mittelalter oder gar die Neuzeit, sie wird stets eine andere. Die Ehe war immer da, auch eine Idee der Ehe, aber nicht die jetzige. Selbst innerhalb des Christentums ist über die tiefsten ethischen Ideen die größte Differenz. Sie stehen nicht im geringsten fest, und es ist die einzige Hilfe, zu ihrer Erkenntnis zu kommen, diejenige, daß wir nachweisen, wie sie sich ihrem Wesen nach historisch entwickeln.“

kein Verhältnis im menschlichen Leben gibt, das nicht Erscheinungsform einer Idee ist. Diese Erscheinung ist in der Natur der menschlichen Dinge begründet. Jede Ehe ist nur die mehr oder minder vollkommene Verwirklichung der Idee der Ehe usw.“<sup>6</sup> So kommt es, daß „das Dasein der Ideen erst das Dasein der und der Geschöpfe als Menschen konstituiert“.<sup>7</sup> Die Ideen sind nicht in einem unwandelbaren Sein jenseits der Geschichte, sondern sie gehen mit dem Menschen im geschichtlichen Leben weiter. Sie haben selbst geschichtlichen Charakter, und man kann sie daher auch nur geschichtlich und nicht aus allgemeinen Erwägungen über ihr Wesen verstehen. Das würde bedeuten, daß es auch hier gilt, die Wahrheit zu ergreifen, „zur Totalität vorzuschreiten“.

Wenn Droysen sagt: „Die Ideen der sittlichen Welt sind bloß als Potenzen in der menschlichen Natur von Anfang an, aber sie entfalten sich erst in der Geschichte“,<sup>8</sup> so muß das wohl heißen, daß die Ideen als Möglichkeiten des Seins (Potenzen) im Menschen sind und zwar infolge der engen geschichtlichen Verknüpfung der Ideen mit dem menschlichen Leben zugleich als Möglichkeiten ihrer selbst und der Menschen. Erst in der Geschichte gewinnen beide ihr Sein.

Wenn man bedenkt, was sich bisher über das Wesen der Geschichte ergeben hat, so kann es sich bei den Ideen nicht einfach um Herausgestaltung dessen, was in uns ist, handeln. Wir wissen ja nicht, was in uns ist, erst in der geschichtlichen Begegnung kann sich uns aufdecken, was wir sind, was wir sein können. Droysen deutet das an mit den Worten: „Man sagt wohl, die Geschichte eines Volkes sei ein organisches Leben, hinausgestaltend, was in ihm ist. Es gibt keine Theorie, die hemmender auf die Erkenntnis der Geschichte, störender auf die Entwicklung der Gegenwart einwirkte“.<sup>9</sup> Man wird deshalb vorsichtig sein müssen in der Be-

---

6. Man. 98.

7. Man. 100.

8. Man. 99.

9. Geschichte des Hellenismus II, 1843, 582. Droysen bekämpft damit die organologische Staatslehre der Historischen Schule und die romantische Volksgeistdoktrin, wie auch aus Man. 106, § 61 deutlich wird. Wenn auch jene Stelle aus dem Hellenismus wie der ganze Schlußabschnitt in der 2. Aufl. fehlt, so hält Droysen doch seine Auffassung im ganzen durchaus aufrecht. Vgl. auch Theol. der Gesch. S. 99.

stimmung der Ideen und bei ihrem geschichtlichen Sein nicht ohne weiteres von „Konkretion“ der Ideen reden.<sup>10</sup>

Den Satz Droysens: „Es gibt kein Verhältnis im menschlichen Leben, das nicht Erscheinungsform einer Idee ist“, muß man dynamisch-geschichtlich verstehen. Droysen kennzeichnet die Art dieses Verhältnisses, indem er feststellt: „Je nachdem etwas seiner Idee entspricht, wird es sittlich“.<sup>11</sup> Deshalb nennt er die Idee *ἡ πρώτη ἀρχή*, die *ἀρετή* der Dinge, ihren *λόγος*. Es ist zu beachten, daß es heißt: „je nachdem“ und „wird sittlich“. Darin ist angedeutet, daß dies Sittlich-Sein ein Sein-Können ist, daß man im Wandel der Zeiten immer das neu zu finden und zu prüfen hat, was einer bestimmten Idee jeweils entsprechen soll. In unserem Sprachgebrauch würden wir vielleicht heute sagen: es gilt immer wieder den eigentlichen Sinn der Verhältnisse und Dinge, das, um deswillen und wozu sie eigentlich da sind, zu suchen und gestaltend festzuhalten. Damit wäre dann im Grunde das gemeint, was Droysen ausdrückt, wenn er die Idee *ἡ πρώτη ἀρχή* und den *λόγος* der Dinge nennt, während die Bezeichnung als *ἀρετή* der Dinge noch etwas anderes zu beachten heißt.

*ἀρετή* ist im sokratischen Sinn als Tauglichkeit, als *ὁρθή χρεια*, gemeint; man kann diese Eigenschaft von etwas aussagen, wenn es dem entspricht, wozu es da ist. Dieses „Entsprechen“ drückt nun ein Verhältnis von Zweien aus, das in der idealistischen Weltanschauung so gemeint ist, daß nur das, was einer Idee entsprechen solle oder will, sich verändert und sich der unwandelbaren Idee tätig oder in mystischer Schau nähert. Da aber Droysen seine historische Auffassung gegenüber der idealistischen betont und wir wissen, daß in der geschichtlichen Welt alles, auch die Ideen, historischer Natur — und damit in bestimmtem Sinn geschichtlicher Natur — sind, müssen wir uns bei ihm das Verhältnis des Entsprechens so denken, daß beide Teilnehmer sich wandeln, beide einander antworten, beide sich suchen, beide sich verlieren können

---

10. Es ist nötig ausdrücklich hervorzuheben, daß die gesamte antike Geschichtsschreibung keine historische Ideenlehre kennt. Sie entsteht erst mit der christlichen Philosophie in Verbindung mit dem Begriff der Weltgeschichte. Vgl. im übrigen J. Goldfriederich, Die historische Ideenlehre in Deutschland, Berlin 1902, hierzu besonders S. 7 ff.

11. Man, 98.



und gefunden werden müssen. Eins kann sich nicht ändern, ohne das Andere in Mitleidenschaft zu ziehen. Damit ist nur bestätigt, daß die Möglichkeiten des Seins, wie sie die Geschichte den Ideen bietet, auch solche für die Menschen sind.

Aus dem „Entsprechen“ und der Tauglichkeit entsteht für die Geschichte die Aufgabe der historischen Rechtfertigung, der auch die Ideen unterliegen; auch sie müssen immer wieder an den Verhältnissen geprüft und geläutert werden, und wenn sie nicht gerechtfertigt werden können, werden sie abgetan.<sup>12</sup>

Wenn etwas geschichtlich gerechtfertigt sein soll, muß sich seine geschichtliche Notwendigkeit erweisen. Dadurch ist nicht die Verantwortlichkeit aufgehoben oder gar ausgeschlossen, denn eine geschichtlich verstandene Notwendigkeit müßte doch bedeuten, daß sich die „Not“ der Möglichkeit „wendet“ in die Wirklichkeit, indem man sich in die Situation entschließt. So handelt man zwar

---

12. „Nicht ein altes und heiliges Herkommen trägt unsere Gegenwart; dem allgemeinen Umsturz dessen, was war und galt, ist eine Neugründung gefolgt, die kein anderes Recht hat, und kein höheres haben kann, als sich durch Kraft, Würde, Ersprießlichkeit, Entwicklungsfähigkeit in jedem Augenblick von Neuem zu rechtfertigen. Das ist die kühnste Stellung, die je ein Staat erreicht, aber auch zugleich die gefahrvollste, die verantwortlichste; er ist völlig in die allzeit lebendige Gegenwärtigkeit gedrängt; zu seiner Selbsterhaltung muß er den Willen und die Organe haben, diese Gegenwärtigkeit, das ist, das historisch ihm Gegebene immer von Neuem in sich aufzunehmen und sich anzunehmen“. Pol. Fragm., Jahrbücher der Gegenwart, hsg. v. A. Schwegler, Tübingen 1844, 403. Noch einige Beispiele für Droysens Auffassung der historischen Rechtfertigung: „Freiheitskriege“ I, 57 „Die unumschränkte Monarchie hat nun in dem, was nur sie zu gewähren vermag, ihre Rechtfertigung. I, 311 „Allmählich verlor auch der Staat diejenigen sittlichen Grundlagen, die dem Uebergang aus der älteren umschränkten Weise zu der neuen Unumschränktheit zur Rechtfertigung hätte dienen können. II, 125 „Die neue Monarchie hatte sich allein durch Kraft, Würde . . . in jedem Augenblick von neuem zu rechtfertigen“. II, 192 „Die neue Regierung Napoleons hat keine Berechtigung, als daß sie nun ist, sich stets von neuem zu rechtfertigen, sich notwendig machen muß“. „Preußische Politik“: V/I, 6 „Noch waren überall die Bildungen des Mittelalters die Grundlagen des staatlichen und kirchlichen, des öffentlichen und privaten Lebens . . . das, was sie einst gerechtfertigt hatte, war nicht mehr in ihnen“. Vgl. auch BW II, 957 u. Preuß. Verfassung, Allgem. Literatur-Zeitung, Halle 1847, sp. 211.

verantwortlich, wird aber handelnd schuldig „nach dem alten Spruch *δράσαντι παθεῖν*“.<sup>13</sup>

Der Begriff der Rechtfertigung enthält somit auch den des Gerichts. Da die Rechtfertigung eine geschichtliche ist, geschieht sie innerhalb und durch die Geschichte. Das Gericht übt die Geschichte aus, indem sie in ihrem Verlauf die „not-wendig“ getane, verantwortlich schuldig werdende Tat rechtfertigt als geschichtliche, so daß sie jeden Augenblick durch eine neue als untauglich verworfen werden kann. „Die Gegenwart ist das lebendige Resultat der großen Kritik, welche die Geschichte geübt hat; sie steht auf dem Recht der Geschichte; und nur was in ihr lebendig, lebenskräftig, der Zukunft fähig, ist historisches Recht“.<sup>14</sup>

Hier ist Droysens Auffassung vom historischen Recht kurz zu streifen. Er polemisiert gegen das sogenannte „historische Recht“, wie es sich in dem konservativen Preußen in Anlehnung an die „Historische Schule“ herausgebildet hatte, ohne jedoch im ganzen die großen Verdienste derselben zu verkennen.<sup>15</sup> Er macht die Kraft

---

13. Vgl. Hist. § 77. Jenes „wer tut, muß leiden“ ist die Erkenntnis des Aeschylus, „die tiefe Erkenntnis, daß ohne Schuld keine Tat, daß schuldig werden das unvermeidbare Geschick des Lebens, ja das Leben selbst ist“, sagt Droysen in den erläuternden Bemerkungen zu seiner Aeschylus-Uebersetzung, 3. Aufl., Berlin 1868, 527. — Daß die oben gegebene Interpretation von „Notwendigkeit“ der Auffassung Droysens entspricht, zeigt folgende Stelle aus der „Preußischen Politik“ III/2, 135: „Es ist eine billige Weisheit, aus geschichtlicher Notwendigkeit, etwa aus der, daß ein norddeutscher, ein evangelisch deutscher Staat habe entstehen müssen, das Emporkommen Brandenburgs zu erklären. Solche Notwendigkeiten schaffen nicht, sie ermöglichen nur; sie können erfüllt werden oder auch unerfüllt bleiben. Es hieße das geschichtliche Tun um den besten Teil seines Wertes und seiner Verantwortlichkeit kürzen, wenn man verkennen wollte, daß, was geschieht durch Wahl und Entschluß, durch Willen und Tat geschieht, nicht ohne die Schuld geschieht, die an jeder Tat haftet“. Zu dem geschichtsphilosophischen Begriff der Notwendigkeit vgl. auch BW I, 119.

14. Rede zur tausendjährigen Gedächtnisfeier des Vertrages zu Verdun, Kiel 1843, 6.

15. In der Privatvorrede zum II. Bde. des „Hellenismus“ legt Droysen dar, daß die Historische Schule im Grunde keine historische im echten Sinn sei, da ihre Theorie von der „angeborenen, naturbestimmten Begabung eines Volkes „die historische Erkenntnis mehr hemme als fördere“ (S. 68, Hist.). Ähnlich urteilt Graf Yorck in seinem Briefwechsel mit Dilthey: „Der Name hat etwas Täuschendes. Jene Schule war gar keine historische, sondern eine

des Rechtes der Geschichte geltend gegen die historischen Rechte. Jedes historische Recht, meint er,<sup>16</sup> könne man ein faktisches Unrecht nennen, das fixiert worden sei oder sich Geltung verschafft habe. An dem Beispiel der fürstlichen Souveränität zeigt er dann, daß sie nicht als ein herkömmliches und historisches Recht begründet ist. Aber daß der Verlauf der Geschichte ihre Notwendigkeit erwiesen habe, sei ihr unantastbares Recht. „Mit demselben Recht“, fährt er fort, „darf gefordert werden, daß diese Bildungsfähigkeit nicht fixiert und in eine bestimmte Norm etwa von 1789 gebannt werde. Hat die geschichtliche Entwicklung die Kraft, rechtliche Entwicklungen zu bilden, so haben auch die, wie sehr auch immer gärenden und wüsten Verhältnisse der Gegenwart selbst dasselbe Recht“.

Nicht also das ist Recht und gilt als solches, was an sich Recht ist und von altersher anerkannt war, sondern erst wenn die Geschichte etwas rechtfertigt, darüber nachmals das Urteil „recht“ spricht, haben wir es mit einem „unantastbaren“ Recht zu tun. Geschieht aber das Rechtfertigen nicht immer von neuem, so bedeutet das Verwerfung. Da kann es dann geschehen, daß positives, faktisch unzweideutiges Recht von der Geschichte verworfen wird und zwar um einer neuen Idee, um einer neuen Zeit willen. Als Droysen von dem Erliegen der Altpreußischen Stände gegenüber dem Großen Kurfürsten spricht,<sup>17</sup> sagt er, dieser habe sich bei seinem gewaltsamen Vorgehen auf das *divinitus sibi commissum imperium* berufen; „aber daß diese Berufung ihm anerkannt wurde, daß seiner Völker Sinn sich dem positiven, faktisch unzweideutigen Recht der Stände abgewandt, der Souveränität, der damals siegenden Idee sich zugekehrt hatte, das war seine Unwiderstehlichkeit und geschichtlich seine Rechtfertigung“.

---

antiquarische, aesthetisch konstruierend“, Briefwechsel 1923, 68. Ueber die Historische Schule vgl. besonders E. Rothacker, Einleit. in die Geisteswiss., Tübingen 1920, 170 ff., wo Droysen ziemlich nah an die Historische Schule herangerückt wird, und E. Troeltsch, Der Historismus und seine Probleme, 1922.

16. Vgl. zum Folgenden BW I, 150. Pol. Fragm. a. a. O. 403 heißt es: „Unablässig arbeitet die Geschichte neues und neues Recht zu schaffen; wo demselben nicht die entsprechende Form gegründet wird, da wühlt es formlos weiter, da droht es mit furchtbarstem Schrecken elementarer Gewalt“. Vgl. auch Theol. der Gesch., 101.

17. Preußische Verfassung a. a. O. sp. 199.

Fragt man nach der Stellung der Menschen bei dieser geschichtlichen Rechtfertigung, so kann sie nach den früheren Darlegungen nicht darin bestehen, daß man abwartet, was „die Geschichte“ wohl tun wird und sich danach entscheiden. Vielmehr sind sie ja selber immer mitgefragt, ob sie etwas als Recht gut heißen und anerkennen; denn das, was Recht ist und sein soll, wird immer erst gefunden, indem man sich dazu bekennt. Sie sind ja mit ihrem Teil Verantwortung und Schuld an der geschichtlichen Rechtfertigung und Verwerfung beteiligt. Im Falle des Großen Kurfürsten hatte sich „seiner Völker Sinn“ von dem Alten ab dem Neuen als dem Rechten zugekehrt. —

So treten die Ideen gewissermaßen als persönliche Mächte auf, und stellen jede ihre besonderen Ansprüche an den Menschen, an je ihrer Entfaltung mitzuarbeiten in den Formen, in denen die Geschichte ihr rastlos sich weiter bewegendes Leben hat. „Diese Formen sind die sittlichen Gemeinsamkeiten, in denen wir leiblich und geistig werden, was wir sind“.<sup>18</sup>

Droysen nennt die Ideen und die sittlichen Gemeinsamkeiten wegen ihrer engen Verknüpfung zusammenfassend die „sittlichen Mächte“: „sittlich“ — erinnern wir uns, daß sittlich und geschichtlich bei Droysen zusammen gehören — das deutet den Charakter der Forderung an, den sie den Menschen gegenüber haben, und „Mächte“ meint etwas Ueberindividuelles, das den Einzelnen in seinem ephemeren Dasein überdauert, und nur in diesem Sinne darf Droysen sie „des geschichtlichen Lebens unsterblichen Teil“<sup>19</sup> nennen.

Indem nun jeder Mensch an diesen Gemeinsamkeiten Teil hat, „auch der Geringste und Aermste“,<sup>20</sup> und damit von vornherein

---

18. Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss., 61. Vgl. etwa auch Theodor Litt, Geschichte und Leben, 2. Aufl., 1925, wo sich z. B. auf S. 145 f. ganz ähnliche Ansichten finden wie die Droysens in Bezug auf das Problem Individuum und Gemeinschaft.

19. Vorles. über die Freiheitskriege, II, 357.

20. Hist. § 41, und § 42 heißt es: „Der Einzelne baut sich seine Welt in dem Maße, als er an den sittlichen Mächten Teil hat. Und in dem Maße, als er fleißiger und gedeihlicher an seiner Stelle für die kurze Zeit seines Lebens baut, hat er die Gemeinsamkeiten, in denen er lebte und die in ihm lebten, gefördert, hat er an seinem Teil den sittlichen Mächten gedient, die ihn überdauern“.



irgendwie in einem Verhalten zu den sittlichen Mächten steht, lebt durch sie jeder mit in der Geschichte, und ihren Anforderungen positiv oder negativ antwortend arbeitet er verantwortlich mit an dem Fortgang der Geschichte. So sind es „die sittlichen Mächte, in denen die Kontinuität der Geschichte, ihre Arbeit und ihr Fortschreiten“<sup>21</sup> enthalten ist.

Nun wissen wir aus früheren Ausführungen, wie wichtig der Begriff der Kontinuität für die Wesensbestimmung der Geschichte ist; war die Geschichte doch als *ἐπίδοσις εἰς αὐτό* beschrieben und festgestellt worden, daß man das, was ist, erst versteht aus dem, wie es geworden ist. Die Wichtigkeit des Begriffs der Kontinuität trifft zu auf den doppelten Sinn, der stets in dem Wort Geschichte liegt: das Geschehen würde nicht Geschichte sein ohne das Bewußtsein der Kontinuität, des Zusammenhangs, der die Arbeit der Menschen davor bewahrt, „unfruchtbar wie Düdensand und ein Spiel der Winde zu sein“,<sup>22</sup> und für die Beschäftigung mit dem Geschehenen gilt, daß „nur im Zusammenhange die historische Wahrheit ist“.<sup>23</sup>

Also wären es recht eigentlich die Ideen, die sittlichen Mächte, die Geschichte und Historie zu dem bestimmten kontinuierlichen Gebilde machen, als welches wir sie allein als Geschichte verstehen können? Ja, insofern wir die Ideen so fassen, wie es beschrieben wurde: sie drücken sich aus in den sittlichen Gemeinsamkeiten, an denen jeder beteiligt ist und die doch den Einzelnen überdauern — und sie sind eingedrückt in Herz und Gewissen der Menschen<sup>24</sup> und „verwandeln von hier aus die Welt“.<sup>25</sup> Sie sind als sittliche Mächte „in vorzüglichem Maße zugleich Faktoren und Produkte des geschichtlichen Lebens“.<sup>26</sup>

---

21. Hist. § 41.

22. Vgl. Hist. § 48.

23. Man. 97.

24. Vgl. Hist. § 55.

25. Preuß. Pol. I, 567.

26. Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss., 61. „Freilich geschieht es nicht immer im Bewußtsein der Menschen, daß die Ideen sich kontinuierlich auch in ihnen entwickeln. Erst für die Geschichte wird jegliche Tat ein Glied, wenn auch ein noch so kleines, in der historischen Kontinuität, für das handelnde Individuum ist sie es nicht“. Man. 99. Sehr charakteristisch sagt Droysen:

Haben die Ideen diese wichtige Stellung in der Geschichte, dann ergibt sich daraus das Recht und die Notwendigkeit ihrer Interpretation, die Droysen als die schwierigste bezeichnet.<sup>27</sup> Gleichzeitig aber warnt Droysen energisch davor, in der Auffindung der jeweiligen Idee die eigentliche Aufgabe der Geschichte zu sehen. Vielmehr hat die geschichtliche Forschung sich immer daran zu erinnern, daß „Abstraktionen zu machen nicht ihr Zweck ist. Sie will nur mit der Erfassung dieser Momente die Richtung des Stromes erkennen, in dem alles geht. Aber jene Linie, welche die Richtung bezeichnet, wird uns nimmermehr das fließende Wasser selbst ersetzen“.<sup>28</sup>

Für das Verstehen und die Interpretation ist es von größter Wichtigkeit, daß der Historiker jene Linie, die die Richtung des fließenden Wassers anzeigt, erkennt, da er in ihr „den ethischen Horizont gewinnt, innerhalb dessen Alles stand, was in dieser Zeit, diesem Volk usw. war und geschah“.<sup>29</sup> Gleichzeitig kann er erst in dieser Erkenntnis die fortschreitenden Momente einer Zeit, das Streben und Ringen der Menschen damals, ihr Siegen und Unterliegen erfassen. Die Maßstäbe für die Interpretation gewinnt Droysen so jeweils aus der Zeit. Sie werden nicht aus einer andern Sphäre an die Geschichte herangetragen, sondern sie sind selbst

---

„Wir sollten (statt Interpretation der Ideen) vielleicht besser sagen Interpretation nach den sittlichen Mächten“; aus dem handschriftl. Material zit. von Wach, Das Verstehen III, 177, Anm. 2.

27. Ebenda, oben. — Droysen würde mit Troeltsch ganz übereinstimmen, wenn dieser sagt: „Wo keine historische Idee (Christentum, Feudalismus usw.) aufgewiesen werden kann, gibt es auch kein historisches Verständnis“; Die Bedeutung der Geschichte für die Weltanschauung, Berlin 1918, 28.

28. Man. 100. In der Vorlesung heißt es daran anschließend: „Wir gewannen den Tatbestand durch die Heuristik und Kritik und interpretierten ihn. Man darf aber nun nicht meinen, daß das, was nun noch unaufgelöst bleibt, das Residuum der Läuterung, die Idee sei. Aber auch nicht jene Konzeption, von der wir heuristisch unsern Anfang nahmen, ist die Idee. Aber jede Idee hat doch schon ihren Ausdruck, ihre Erscheinung, ist geworden oder wird, ist also historisch faßbar . . . Wir fragen daher den Tatbestand nach den Ideen, die er enthalten muß, und er wird antworten“. Vgl. über das Werden der „historischen Frage“ weiter die Zitate aus dem handschriftl. Mat. bei Wach, Das Verstehen III, 1933, 168, Anm. 2.

29. Hist. § 43.

geschichtlicher Art und müssen deshalb immer erst vom Historiker erfaßt werden.

Zusammenfassend ist über Droysens Auffassung der „Ideen“ zu sagen, daß er keine „Ideenlehre“ hat. Er kann eine solche nicht geben, weil man nach ihm nur in historischer Forschung — also jeweils in einem konkreten Fall — Auskunft über die „Ideen“ erlangen kann. Wohl haben für ihn die sittlichen Mächte, in denen sich die Ideen äußern, in sich wie im Verhältnis zu andern ihre Geschichte.<sup>30</sup> Aber diese ihre Geschichte duldet kein System und gibt keine Lehre; auch sie kann nur historisch erfaßt werden.

Es wird gut sein, sich abschließend zu fragen, was es denn mit dieser Rede von den Ideen in der Geschichte auf sich hat. Es hatte sich gezeigt, daß eine Idee, wenn sie einmal da ist, in welcher Gestalt auch immer, bewußt oder unbewußt — daß sie dann den Charakter der Forderung dem Menschen gegenüber hat. Sie begegnet ihm in den konkreten Situationen seines Lebens; sie läßt ihm in solchen Augenblicken keine Zeit, über ihr letztes Woher und Wohin zu reflektieren; sie nimmt ihn mit ihrem Anspruch gefangen. Ideen aller Art, neue und alte, sind es, die so mit ihren verschiedenen Ansprüchen an die Menschen herantreten und sie in ihrem Sein bestimmen. Das ist die Wirklichkeit der Geschichte und des Lebens.

Die historische Ideenlehre wäre somit eigentlich der adäquate Ausdruck für die Art des geschichtlichen Lebens? Sie k ö n n t e es sein, aber sie ist es kaum. Denn sie wird ja gern verstanden als „das glücklichste Kunstmittel, um die Grenzerscheinungen des Metaphysischen und Psychologischen für den Historiker faßbar zu machen“.<sup>31</sup> Das kommt daher, weil man das Problem der Ideen in der Geschichte unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses vom Besonderen zum Allgemeinen anzusehen pflegt, wobei unter dem Allgemeinen meistens etwas Unwandelbares, Ewig-Gültiges, jedenfalls etwas Ungeschichtliches oder Uebergeschichtliches verstanden wird und das Besondere dann als Fall dieses Allgemeinen gilt. Dagegen kann, wenn von wirklicher Geschichte geredet wird, nur das als „allgemein“ bezeichnet werden, was die Kraft hat, das

---

30. Vgl. Hist. § 56.

31. E. Spranger, Die Grundlagen der Geschichtswiss. Berlin 1905, 34.

Dasein in seinem Sein zu erschließen. Da nun Dasein je meines ist, kann das faktisch jedes Besondere tun. Man kann deshalb sagen: „Wenn die Historie, selbst eigentlicher Geschichtlichkeit entwachsend, wiederholend das dagewesene Dasein in seiner Möglichkeit enthüllt, dann hat sie auch schon im Einmaligen das „Allgemeine“ offenbar gemacht“.<sup>32</sup> Somit ist auch „die Frage, ob die Historie nur die Reihung der einmaligen, „individuellen“ Begebenheiten oder auch „Gesetze“ zum Gegenstand habe, in der Wurzel schon verfehlt. Weder das nur einmalig Geschehene noch ein darüber schwebendes Allgemeines ist ihr Thema, sondern die faktisch existent gewesene Möglichkeit. Diese wird nicht als solche wiederholt, d. h. eigentlich historisch verstanden, wenn sie in die Blässe eines überzeitlichen Musters verkehrt wird. Nur faktische eigentliche Geschichtlichkeit vermag als entschlossenes Schicksal die dagewesene Geschichte so zu erschließen, daß in der Wiederholung die „Kraft“ des Möglichen in die faktische Existenz hereinschlägt, d. h. in deren Zukünftigkeit auf sie zukommt“.<sup>33</sup> Es kann die geschichtliche Wahrheit, die der historischen Ideenlehre zugrunde liegt, nur zu leicht verdeckt und in eine zeitlose Wahrheit verwandelt werden. Und da dies oft geschieht, ist das Mißtrauen des Realismus und Positivismus in der Historie gegen die Ideen in der Geschichte zu begreifen, wenn auch nicht zu rechtfertigen.

Droysens Auffassung der „Ideen“ hat sich unter der Anregung und dem Einfluß Hegels und W. v. Humboldts gebildet, sich aber dann zu Eigenart und Selbständigkeit entfaltet. Es ist in dieser Untersuchung darauf verzichtet worden, den Einfluß Hegels auf Droysen durchgehend aufzuzeigen. Aus verschiedenen Gründen: teilweise ist es schon von Andern geschehen, so von E. Rothacker, dann von E. Meister und letzthin in umfassender Weise von F. Gilbert. Ferner gehören die geschichtsphilosophischen Voraussetzungen Droysens nur in soweit zum Thema, als sie das, was er unter Geschichte versteht, deutlicher hervortreten lassen. Bedeutsam ist der Einfluß von Humboldts Ideenlehre auf Droysens Auffassung gewesen. Meister hat dies Problem eingehend erörtert

---

32. M. Heidegger, Sein und Zeit 1927, 395.

33. Ebenda.



und dargelegt.<sup>34</sup> Hier soll nur ein flüchtiger Blick auf Humboldts Ansicht geworfen werden, um damit abschließend Droysens Eigenart noch einmal zu kennzeichnen.

Für Humboldt und für Droysen äußern sich die Ideen als „Richtung“ und als „Krafterzeugung“.<sup>35</sup> Humboldt sieht dabei „jede menschliche Individualität als eine in der Erscheinung wurzelnde Idee“ an und findet, daß aus einigen Individualitäten diese so strahlend hervorleuchtete, daß sie die Form des Individuums nur angenommen zu haben scheinen, um in ihr sich selbst zu offenbaren.<sup>36</sup> Der Mensch wird hier zum Gefäß für die sich entfaltende Idee, weil bei Humboldt die Individualität mehr passiv gesehen ist. Sie ist „geprägte Form, die lebend sich entwickelt“.<sup>37</sup>

Bei Droysen fanden wir einen ähnlich klingenden Satz, der doch zugleich in seiner kleinen Verschiebung seine andersartige Auffassung enthält. Es hieß *Man.* S. 98: „Es gibt kein Verhältnis im menschlichen Leben, das nicht Erscheinungsform einer Idee ist“. Die Ideen sind hier nicht für sich da und äußern sich nicht in einer Individualität als solcher. Sie sind nur da im Verhältnis zu den Menschen, und sie kommen nur in deren Verhalten zu den sittlichen Mächten zum Ausdruck, zur Erscheinung, d. h. in einem Verhalten zu je etwas Bestimmten in je dieser Familie, diesem Volk, diesem Staat. Nur in diesem Sinn kann für Droysen ein Mensch Träger

---

34. Die geschichtsphilosoph. Vorauss. ... a. a. O. 55—62. — Es kommt hier vor allem Humb. Rede „Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers“, die er 1821 in der Preußischen Akademie gehalten hat, in Frage. Humboldt hat nicht immer die Ideen in derselben Bedeutung gefaßt; vgl. J. Goldfriedrich, *Die historische Ideenlehre in Deutschland*, 1902, 108 ff.

35. W. v. Humboldt, *Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers*, Insel-Bücherei Nr. 269, S. 29, vgl. E. Meister a. a. O. 59.

36. Humboldt, a. a. O. 32. E. Spranger bemerkt, daß Humboldts Ideenlehre halb metaphysisch, halb psychologisch verankert sei; W. v. Humboldt und Kant, *Kant-Studien* 13, 1908, 106.

37. Goethe, *Orphische Urworte* „Daimon“. Diese Auffassung würde sich demnach der organischen der Historischen Schule nähern, die Droysen, wie gezeigt wurde, bekämpft. Auch heißt es bei ihm in der Vorlesung ausdrücklich: „Alle diese Formgebungen sind nicht durch eine Urweisheit auf das leere Blatt der Seele geschrieben, sie sind nicht potenziell im Menschen enthalten: alle Eindrücke dienen nur dazu, das seelische Leben zu erregen, zu Äußerungen anzuspornen; seine Arbeit, sein eigenes Erzeugnis sind die Äußerungen, Formgebungen“. *Man.* 76.

einer Idee sein. Droysen würde Humboldt darin zustimmen, daß „in allem, was geschieht, eine nicht unmittelbar wahrnehmbare Idee waltet, daß aber diese Idee nur an den Gegebenheiten selbst erkannt werden kann“.<sup>38</sup> Aber dadurch, daß er die Ideen als geschichtliche, als sittliche Mächte sieht, gehören sie für ihn ganz der Geschichte und dem Bereich des menschlichen Daseins an, während sie sich für Humboldt „still und groß im Zusammenhange der Weltbegebenheiten entfalten, aber nicht ihnen angehören“.<sup>39</sup> Ebenso würde Droysen dem Satze Humboldts, daß „für die menschliche Ansicht, welche die Pläne der Weltregierung nicht unmittelbar erspähen, sondern sie nur an den Ideen errathen kann, durch die sie sich offenbaren, daher alle Geschichte nur Verwirklichung einer Idee ist“,<sup>40</sup> nicht widersprechen, aber darin nicht die Feststellung einer über uns und durch uns hindurch sich vollziehenden Tatsache sehen, sondern Aufgabe und Forderung an den Einzelnen und die Menschheit: „Die ganze Welt soll sittlich werden durch den Menschen; er soll sie zurückführen zu Gott“.<sup>41</sup> —

Die Interpretation der Ideen füllt nach Droysen die Lücke, die die psychologische Interpretation läßt. Welches ist nun deren Aufgabe? Droysen weist der psychologischen Interpretation einen beschränkteren Aufgabenkreis zu, als wir es heute gewohnt sind. Das ist nur aus der Gesamtheit seiner Geschichtserkenntnis und ihrer Eigenart verständlich.

Nach ihm sucht die psychologische Interpretation „in dem Sachverhalt die Willensakte, die ihn hervorbrachten. Sie mag den Wollenden und die Energie seines Willens, soweit derselbe in den Zusammenhang dieses Sachverlaufs eingriff, seine intellektuelle Kraft, soweit sie denselben bestimmte, erkennen“.<sup>42</sup>

Mit dieser Beschränkung auf die willentlichen Momente, die sich in einem Sachverlauf kundtun, würde der moderne Mensch sich nicht zufrieden geben; er verlangt ein Eingehen auf die seelische Gesamtstruktur des wollenden Menschen. Aber für Droysen ist der Mensch gar nicht in allen seinen Aeüßerungen Gegenstand der Ge-

---

38. Humboldt, a. a. O. 35.

39. Ebenda.

40. a. a. O. 34.

41. Man. 75.

42. Hist. § 41.

schichte. So gibt es vor allem ein Gebiet, in das der Blick der Forschung nicht dringt: das ist das Gewissen des Menschen und sein Verhalten zu Gott.<sup>43</sup>

Aber nicht darum hat für ihn die psychologische Interpretation „nur relativen Wert und relative Richtigkeit“.<sup>44</sup> Er erkennt mit scharfem Blick, daß „weder der Wollende ganz in diesem einen Sachverlauf aufgeht, noch das, was wurde, nur durch dessen Willensstärke, dessen Intelligenz geworden ist; es ist weder der reine, noch der ganze Ausdruck dieser Persönlichkeit“,<sup>45</sup> und er weiß, daß in den Wirklichkeiten noch andere Momente als die Persönlichkeiten und deren guter oder böser Wille mitwirken. Für die Geschichte kommt der Mensch nur in seinem Verhalten zu den sittlichen Mächten in Betracht. Nur als ein Moment in der Bewegung der sittlichen Mächte faßt die historische Forschung den Menschen, „nicht um seiner Person willen, sondern um seiner Stellung und Arbeit, in dieser, jener der sittlichen Mächte, um der Idee willen, deren Träger er war“.<sup>46</sup>

Auf Grund dieser Ueberzeugung kommt Droysen in der „Geschichte des Hellenismus“ zur Unterscheidung von biographischen und historischen Charakteren in der Geschichte. Biographische Charaktere sind wie Episoden oder Sternschnuppen; sie können eine Zeitlang glänzen mit ihren herrlichen Gaben wie Demetrius Poliorketes und Pyrrhus, aber danach weiß die Geschichte nichts mehr von ihnen, weil sie sich ihren Aufgaben und ihrer ernsten Mitarbeit versagt haben. Sie sind nicht Träger einer Idee, denn sie leben nur sich selber, um ihre Kraft und ihre ausgezeichneten

---

43. Vgl. Man. 97. Deshalb „hat die Persönlichkeit als solche nicht ihren Wertmesser in der Geschichte, in dem, was sie dort leistet, tut oder leidet. Ihr ist ein eigener Kreis bewahrt, in dem sie, wie arm oder reich an Gaben, wie bedeutend oder gering an Wirkungen oder Erfolgen sie sei, mit sich und ihrem Gott allein verkehrt, — ein eigener Kreis, in dem der eigentliche Quell ihres Wollens und Seins ist, in dem sich das vollzieht, was sie vor sich und vor Gott rechtfertigt oder verdammt. Dem einzelnen ist das Gewisseste, was er hat, die Wahrheit seines Seins, sein Gewissen. In dies Heiligtum dringt der Blick der Forschung nicht“. Hist. § 41. Vgl. auch die von Wach, a. a. O. 173, Anm. 5 zit. Stelle aus dem handschriftl. Material.

44. Man. 97.

45. Hist. § 41.

46. Ebenda am Schluß.

Fähigkeiten in dionysischer Lust oder tollkühnem Wagemut zu genießen. Von Pyrrhus heißt es, daß er wohl Kühnheit und ritterliche Gesinnung besaß, „aber es fehlte seinem Tun jene tiefe Berechtigung eines großen ethischen Zweckes oder Berufs wie sie vorher in Timoleon und jetzt im römischen Senat lebte. Nicht um das Griechentum Italiens und Siziliens zu retten war er gekommen; dies ist nur eine Brücke. Seine Pläne sind kühn, großartig und überraschend, aber sie auszuführen ist ihm nur Genuß seiner Kraft, der wilde Krieg ihm ein kühnes, kunstvolles Spiel, nicht das ernste Mittel die letzten größten Zwecke zuerreichen“.<sup>47</sup>

Daß Alexander und Napoleon welthistorische Charaktere sind, hatte niemand so deutlich gezeigt wie Hegel, wie er denn auch von welthistorischen Völkern gesprochen hatte. Droysen verwirft zwar Hegels Ansicht von den welthistorischen Völkern auf Grund seiner Erforschung der hellenistischen Zeit,<sup>48</sup> aber vielleicht hat man doch in seiner Unterscheidung von biographischen und historischen Charakteren eine Nachwirkung der Hegelschen Auffassung zu erkennen. Jedenfalls ist es auffallend, daß Droysen in den späteren Werken diese Unterscheidung nirgends mehr vollzieht. Faktisch gehören ja auch die biographischen Charaktere ebenfalls der Geschichte an, wenn auch in einer negativen Weise.

---

47. Hellenismus, II, 154, vgl. auch 185. Ueber Demetrius vgl. Hellenismus I, 433, 584, 616 und besonders 629.

48. Vgl. G. Droysen a. a. O. 165. Hegels Ansicht von den welthistorischen Völkern zeigt deutlich genug seine Auffassung der Geschichte als eines logischen Prozesses. So heißt es z. B.: „Ein Volk kann nicht mehrere Stufen durchlaufen, es kann nicht zweimal in der Weltgeschichte Epoche machen . . . Welthistorisch kann ein Volk nur einmal das herrschende sein, weil ihm im Prozesse des Geistes nur ein Geschäft übertragen sein kann“; die Vernunft in der Geschichte, hsg. von Lasson, 1920, 163. Von der Uebertragung eines Geschäftes an ein Volk, von der Verwirklichung eines geistigen Prinzips durch dasselbe, war Droysen im Anfang seiner wissenschaftlichen und politischen Betätigung ganz im Hegelschen Sinn überzeugt. F. Gilbert, der die Uebereinstimmung dieser geschichtsphilosophischen Auffassung mit Droysens historisch-politischer Gedankenwelt nachgewiesen hat, schreibt von Droysens politischer Anschauung um das Jahr 1832: „Preußen trägt das Prinzip in sich, in dem Reich auf deutschem Boden eine neue höhere Staatsform zu verwirklichen und dort eine neue Stufe in der Entwicklung des allgemeinen Geistes zu erarbeiten“; a. a. O. 15 f.



Für Droysen ist jeder in der Geschichte ein historischer Charakter, der die Gedanken der Zeit fördernd oder hemmend zu ergreifen und zu gestalten als Aufgabe und Beruf ansieht und damit — meistens unbewußt — zum Träger einer Idee, zum Mitarbeiter in der Geschichte wird. Eben als solche betrachtet Droysen die Großen der Geschichte, er beschäftigt sich mit dem, was sie geleistet und gewollt haben und nicht so sehr mit dem, was sie für sich sind. Er legt von vornherein den Akzent auf ihr historisches, nicht auf ihr biographisches Werden. Das kann so weit auseinandergehen, daß z. B. die Biographie Friedrichs des Großen „etwas absolut Anderes wäre als seine „Geschichte“, d. h. sein Mitschaffen an den großen politischen und staatlichen Verhältnissen“. <sup>49</sup>

Droysens Eigenart, das psychologisch-biographische Material vor dem sachlich-historischen zurückzustellen, geht nicht aus einer Verkennung hervor, sondern aus einer gewissermaßen geschichtlichen Notwendigkeit. Droysen gesteht, daß es unzweifelhaft ein großes Interesse hat, geschichtliche Vorgänge auf ihre psychologischen Zusammenhänge zurückzuführen; denn sie sind die für jedermann verständlichsten, da sie auf dem kürzesten Wege zu den einfachsten Erklärungen führen; nur müsse man nicht meinen, dem Verstande dann nichts weiter schuldig zu sein. Und vorsichtig fügt er hinzu, daß vielleicht gerade darin die Gerechtigkeit der historischen Betrachtung liege, daß sie mehr noch in den sachlichen als in den persönlichen Motiven das Maßgebende sucht und erkennt. <sup>50</sup>

Droysens Yorck-Biographie ist in dieser Hinsicht am meisten angefochten worden, zuerst und am heftigsten von Theodor von Schön. <sup>51</sup> Fr. Meinecke hat in seinem Droysen-Aufsatz alles Wesentliche gesagt sowohl über die bleibenden Vorzüge dieser Biographie wie über ihre Schattenseiten, die sich aus der bewußten Zurückstellung des rein Biographischen ergeben; er meint, die strenge Erkenntnis wolle Höhen und Tiefen zugleich ermessen und das Kreatürliche in vollem Umfange wissen, um das, was über dieses hinaus liege, ganz zu verstehen. <sup>52</sup>

---

49. BW II, 968 unten.

50. Preußische Politik IV/3/2, 3.

51. Vgl. die Briefe Schöns in Droysens Briefwechsel.

52. a. a. O., Hist. Z. 141, 1930, 270 f.; vgl. auch das Kap. über Yorck bei B. Becker, Droysens Geschichtsauffassung, Hamb. Diss., 71—75.

Außer dem, was aus der bisherigen Darlegung über Droysens Geschichtsauffassung hervorgeht, verlangen noch zwei Gründe Beachtung, um die Versteifung Droysens als eine von ihm aus „not-wendig“ vollzogene zu begreifen. Einmal ist dies Werk — wie auch seine meisten anderen — historisch-pädagogisch angelegt. Droysen will in der typischen Gestalt Yorcks das, was die preußische Armee Wesentliches hat und nicht verlieren darf, darstellen. Er faßte den Plan, als schon bedenkliche Anzeichen in der Armee sich bemerkbar machten und sie ihr eigentliches Wesen zu verlieren drohte.<sup>53</sup> Er will dem Heer in der Yorck-Biographie „das wahre Bild seiner selbst“ geben.

Der zweite Grund führt aufs neue in die Problematik des historischen Erkennens hinein. Als Droysen am Abend seines Lebens mit der Arbeit über Friedrich den Großen beschäftigt ist, kommt ihm wieder die alte Frage, die ihn schon vor dreißig Jahren bei der Yorck-Biographie beunruhigt hatte: wieviel kann man denn von dem einen Menschen erfassen, dem man forschend nachgeht?“<sup>54</sup> „Sein Ich am allerwenigsten“. Denn wo ist dies Ich denn eigentlich und wirklich? Droysen erkennt: „Solch ein Ich ist ein höchst vitaler Punkt, oben-ein in steter Bewegung, wie ein fallender Regentropfen, in dem sich die Sonne spiegelt und ihr weißes Licht in Farben bricht, einer der Milliarden Tropfen, deren Schein zusammen die Wunderpracht des Regenbogens bildet. Und man kann nun doch nicht sagen: daß er zum Regenbogen gehört ist alles, was sich von dem Regentropfen aussagen läßt“.

Bei Yorck hatte er seine Bedenken dadurch zu überwinden gemeint, daß er nur das, was von dessen Persönlichkeit zur Erklärung seiner geschichtlichen Leistung gehört, in die Biographie hineinnahm; „ob er dann nebenbei sich Mätressen gehalten, ob er seinen zweiten Sohn fast mißachtet und verstoßen, ob er gelegentlich in Gütern geschachert hat“,<sup>55</sup> war ihm gleichgültig gewesen. Da ist Droysen nun „zur Strafe seiner Sünden“, wie er sagt, auf den Alten Fritz geraten, bei dem es nun noch viel verwickelter sei.

---

53. Brief an A. Dove, v. 16. 7. 78. BW II, 931.

54. Brief vom 8. 9. 83, BW II, 968 f.; aus diesem Brief ist auch das Folgende genommen.

55. Ebenda.

„Jedenfalls: „objektiv“ ihn darzustellen, wie er in Wirklichkeit gewesen, wäre unmöglich. Und ebensowenig wäre er einfach aus einer großen beherrschenden Leidenschaft oder Aufgabe oder Gedanken zu konstruieren. Item, er war ein Mensch; freilich ein unermeßlich begabter, unendlich tätiger, nach allen Richtungen hin produktiver — einzig in seiner Art“.<sup>56</sup>

So gibt Droysen keine Lösung dieser schwierigen Frage? Nein, keine allgemeine, weil es eine solche nicht gibt. Und doch deutet das „item, er war ein Mensch“ einen Weg an. Aber dieser Weg ist so, daß ihn jeder für sich allein gehen muß; es kann dem Historiker niemand vorher oder nachher diesen Weg abnehmen: er liegt in dem Verstehen. Jeder Historiker muß aus der Verlegenheit und Unzulänglichkeit, ja Not seiner Wissenschaft heraus für die Interpretation unter eigener Verantwortung den Sprung zu dem Anderen, den er verstehen will, wagen.

Es zeigt sich hier wieder, daß die Historie letztlich erst durch einen Vorgang, der nicht in ihrer Wissenschaftlichkeit als solcher enthalten ist, möglich und sinnvoll wird; daß ihre Methode „forschend verstehen“ keine Methode im Sinn einer „Handhabe“ ist. Droysen selbst sagt: „Das Geheimnis der Hauptsache, des Aktes des Verständnisses zwischen dem Geist des Historikers und dem des Handelnden lehrt unsere Methode nicht, es liegt außerhalb des Schematismus. Dieses Verständnis ist das Vorrecht berufener Geister, es ist ein leiser Widerklang der Wahrheit der Wahrheiten“.<sup>57</sup>

Wenn Droysen dieses Geheimnis der Hauptsache erfaßt hat, indem er Yorck oder Friedrich im geschichtlichen Sinn als Totalität versteht, was aber in der historischen Darstellung nicht beweisbar ist, so kann er es für sich wagen, wenn er Friedrich als Monarchen oder Yorck als werdenden Feldmarschall darstellen will, auf manche psychologischen Einzelheiten zu verzichten und seine Darstellung so zu geben, wie er es tat.

---

56. Brief vom 8. 9. 83, BW II, 968 f. „man darf auch ja nicht meinen, wenn man alle Einzelheiten beieinander hat, ein Ganzes zu haben und das Ganze geben zu können.“ Brief vom 24. 9. 83.

57. Man. 115.

### Dritter Teil.

## Der Sinn der Geschichte.

Wenn in diesem Abschnitt von dem Sinn der Geschichte bei Droysen die Rede sein soll, so wird das in einer doppelten Weise zu geschehen haben: sowohl der Sinn des geschichtlichen Geschehens als der der Beschäftigung mit Geschichte, der Sinn von Historie, wird aufweisend auseinanderzulegen sein. Der Gang der Untersuchung soll sich dabei um zwei Mittelpunkte gruppieren: um das Verständnis von dem, was Droysen mit seiner Forderung einer „Theologie der Geschichte“ meint, und von dem, was Geschichte als Weltgeschichte für ihn bedeutet. Von diesen beiden Begriffen läßt vor allem der erstere vermuten, daß es sich dabei in irgendeiner Weise um eine christliche Auffassung der Geschichte handeln muß, jedenfalls um „Weltanschauliches“. Gerade deshalb aber besteht die Gefahr eines Mißverständnisses von dem, was „Sinn“ überhaupt meint, so daß es zuvor nötig ist, darüber einige Klarheit zu gewinnen.

Wenn bisher das Wesen der Geschichte und der Zugang zu ihr untersucht wurde, so könnte jemand, der die vorhergehenden Seiten flüchtig durchblättern würde, annehmen, bis jetzt wäre „objektiv“ von Geschichte geredet worden und nun käme der unverbindliche weltanschauliche Teil, nämlich der Sinn, den Droysen in die Geschichte hineinlege. Er möchte vielleicht weiter meinen, dieser Teil könnte ja ganz anziehend werden insofern, als man da erfährt, wie die Weltanschauung eines Andern sich gestaltet hat, aber sachlich habe das natürlich nichts mehr zu dem Gegenstand Geschichte zu sagen, da „Weltanschauung“ in das Belieben des Einzelnen gestellt sei und der Gegenstand ohne diese genau so gut, vielleicht besser erkannt werden könnte als mit ihr.



Der Mensch, der so über den Sinn von „Sinn“ denkt, ist der moderne Mensch. Er kann aber nur deshalb so reden, weil er seinerseits bereits ein ganz bestimmtes Verständnis von Welt hat und damit, wenn man will, bewußt oder unbewußt eine „Weltanschauung“. Es ist das positivistische Weltverständnis, das sich in diesem Denken meldet, wonach die Forschung erst die Tatsachen festzustellen hat und danach über ihren Sinn verhandelt werden mag. Schon Droysen wendet sich 1836 gegen eine solche Richtung historischer Studien, „die lehren will, daß man hübsch unumstößlich die Fakta eruieren soll, der geistige Gehalt finde sich dann“.<sup>1</sup>

Es ist heute besonders durch Heideggers phänomenologische Untersuchungen in der existenzialen Analytik des Daseins wieder deutlich geworden, was „Sinn“ eigentlich meint. Heidegger hat gezeigt, daß zum menschlichen Dasein wesenhaft das In-der-Welt-sein gehört.<sup>2</sup> Damit gehört aber auch das Verstehen von Welt wesensmäßig zu diesem Dasein; denn „Dasein ist Seiendes, das sich in seinem Sein verstehend zu diesem Sein verhält“; das ist sein „Existieren“.<sup>3</sup> Das In-der-Welt-sein meint nun nicht, wie Heidegger dargelegt hat: zusammenvorkommen mit . . . . so daß der Mensch außer dem, daß er i s t, — noch gelegentlich ein Verhältnis zur Welt haben könnte,<sup>4</sup> sondern das „In-Sein“ ist eine „Seinsverfassung des Daseins“ selbst.<sup>5</sup> Demnach kann uns das Vorhanden-

1. BW I, 108. Wie tief das positivistische Denken in die Geschichtswissenschaft eingedrungen ist und dort als selbstverständlich gilt, zeigt sich z. B. bei Troeltsch, der in seinen Untersuchungen über den „Historismus und seine Probleme“ von vornherein scharf scheidet zwischen der technisch-historischen Forschung“ und dem „geschichtsphilosophischen Denken“; die Krisis ist für ihn „grundsätzlich“ in dem zweiten, nur nebenbei in dem ersten, in diesem nur in Beziehung auf das, „was man Zusammenhang und Bedeutung der Historie für die Weltanschauung nennen kann“; Ges. Schrift. III. Bd., 1922, 7. Vgl. auch die Auffassung Chr. D. Pflaums in den S. 9, Anm. 2 zitierten Stellen.

2. Sein und Zeit, 1927, 57.

3. a. a. O. 52 f.

4. Vgl. a. a. O. 56—57. „Dasein ist nie „zunächst“ ein gleichsam in-seins-freies-Seiendes, das zuweilen die Laune hat, eine „Beziehung“ zur Welt aufzunehmen. Solches Aufnehmen von Beziehungen zur Welt ist nur möglich, weil Dasein als In-der-Welt-sein ist, wie es ist“, S. 57.

5. a. a. O. 54. Es ist ein Existenzial. Heidegger charakterisiert das „In-Sein“ als den „formalen existenzialen Ausdruck des Seins des Daseins, das die wesenhafte Verfassung des In-der-Welt-seins hat“, ebenda.

sein von etwas als etwas nur deshalb zugänglich werden, weil dem Dasein mit seinem Da - sein „schon so etwas wie Welt entdeckt ist“.<sup>6</sup> „Wenn“ nun „innerweltliches Seiendes mit dem Sein des Daseins entdeckt, d. h. zu Verständnis gekommen ist, sagen wir es hat Sinn“.<sup>7</sup>

Wenn Heidegger diesen Worten hinzufügt: „Verstanden aber ist streng genommen, nicht der Sinn, sondern das Seiende, bezw. das Sein“, so bedeutet das für das vorstehende Thema, daß es nicht eigentlich den Sinn von Geschichte als Sinn zu verstehen gilt, sondern einfach wiederum das, was Geschichte ist, also nichts anderes als vorher auch. „Was im verstehenden Erschließen artikulierbar ist, nennen wir Sinn“,<sup>7</sup> — das herauszuarbeiten soll in diesem Abschnitt versucht werden. Da nun Sinn ein „Existenzial des Daseins“ ist,<sup>7</sup> liegt er weder „hinter“ noch „über“ dem Seienden, er ist mit dem Verstehen gegeben: „Im Verstehen von Welt ist das In-Sein immer mitverstanden, Verstehen der Existenz als solcher ist immer ein Verstehen von Welt“.<sup>8</sup>

Die Geschichte, wie sie uns in der Historie entgegentritt, begegnet uns zwar als ein Innerweltliches, aber so, daß Geschichte selbst im Grunde nicht ein Seiendes, ein Vorhandenes ist, sondern die Seinsart von dem, was man zusammenfassend „Welt“, insbesondere „geistige Welt“ zu nennen pflegt, was Droysen meistens als „sittliche Welt“ bezeichnet. Nur dieser Welt, so war früher gezeigt worden, kommt die Bezeichnung „Geschichte“ legitim zu; eine Naturgeschichte gibt es nicht. Es war ferner deutlich hervorgetreten, wie Droysens Auffassung der sittlichen Welt als der geschichtlichen Welt in seinem Seinsverständnis beschlossen lag. Damit aber enthüllt sich, daß immer schon von „Weltanschauung“ die Rede war, ja, daß gar nicht anders als „weltanschaulich“ geredet werden konnte.<sup>9</sup>

---

6. a. a. O. 55.

7. a. a. O. 151.

8. a. a. O. 146, und 152 heißt es: „Das Verstehen betrifft als die Erschlossenheit des Da immer das Ganze des In-der-Welt-seins. In jedem Verstehen von Welt ist Existenz mitverstanden und umgekehrt“.

9. Zur Klarheit dessen, was man unter Weltanschauung zu verstehen pflegt, sei angeführt Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, 1919, wo es auf S. 1 heißt: „Wenn wir von Weltanschauungen sprechen, so meinen

In der Historie ist man seit einiger Zeit gelegentlich zu der Ansicht gekommen, daß das Objektivitätsideal in der Art, wie wir es aus dem 19. Jahrhundert übernommen haben, als unzulänglich aufgegeben werden muß. Man pflegt daher manchmal schon von der weltanschaulichen Gebundenheit der Historie als von etwas Selbstverständlichem zu reden. Dabei scheint die Weltanschauung eine unverbindliche sein zu können oder vielmehr: man nimmt sie, wenn sie sich in einem Geschichtswerk meldet, als eine Gegebenheit hin, über die sich nicht weiter streiten läßt. Im Grunde steht man diesem Phänomen insofern ziemlich ratlos gegenüber, als man erkennt, daß so etwas wie Weltanschauung anscheinend notwendig ist, man aber nicht weiß, wie sie eigentlich sein sollte.

Demgegenüber will diese Arbeit keineswegs etwa den Versuch einer „befriedigenden“ Lösung unternehmen; ihr könnte vielmehr vor allem daran gelegen sein, die Aporie der Historie in jeder Hinsicht zu vertiefen, damit aus dieser gern übersprungenen Unklarheit eine echte und radikale Frage wird. — Aber es ist auch ebensowenig Droysens Absicht, eine gültige „Philosophie der Geschichte“ zu geben: „Man soll es bleiben lassen mehr als zu verstehen; aber man hat vollauf daran genug. Man lernt anbeten“.<sup>10</sup> Scheint da nicht ein Widerspruch zu sein? Vorhin war behauptet worden, Geschichtsphilosophie gehöre notwendig zur Geschichtswissenschaft, und nun wird eine Philosophie der Geschichte ausdrücklich abgelehnt? Sie wird nur abgelehnt als System oder Theorie über die Geschichte. Dagegen ist in der Geschichte mit dem Verstehen Auslegung, „Deutung“ als notwendig gefordert, denn in der Auslegung „eignet sich das Verstehen sein Verstandenes verstehend zu“; es wird in ihr nicht etwas anderes, sondern es selbst.<sup>11</sup> —

---

wir die Kräfte oder die Ideen, jedenfalls das Letzte und das Totale des Menschen, sowohl subjektiv als Erlebnis und Kraft und Gesinnung, wie objektiv als gegenständlich gestaltete Welt“. Wenn Dilthey sagt: „Die letzte Wurzel der Weltanschauung ist das Leben“ (Philos. u. Religion, 1911, 7) und man sich daran erinnert, daß Droysen betont hatte: „Die Geschichte hat es nur zu tun mit dem Lebendigen“ (vgl. S. 48), so wird deutlich, wie eng Weltanschauung, Leben und Geschichte zusammenhängen.

10. Brief vom 30. 9. 54, BW II, 282.

11. Heidegger, Sein und Zeit, 148. Dies muß hervorgehoben werden gegenüber dem Werk von J. Wach, Das Verstehen, II Bde., 1926 u. 1929. Er trennt in seinen grundsätzlichen Ausführungen Verstehen und Deuten von-

Droysen übergab im Mai 1843 den zweiten Teil der „Geschichte des Hellenismus“ der Öffentlichkeit. In der Vorrede zu demselben hält er es für notwendig, „auf gewisse allgemeine Dinge einzugehen, deren Besprechung, so nahe sie auch die letzten Gründe unserer Wissenschaft angehen, fast geflissentlich gemieden zu werden scheint“.<sup>12</sup> Der konkrete Anlaß zu diesen grundsätzlichen Äußerungen war seine Beschäftigung mit der Diadochen- und Epigonenzeit gewesen, auf Grund deren er zu einer ganz neuen Erkenntnis dieses Zeitalters gekommen war. Von da aus ergab sich für ihn eine Auseinandersetzung mit den Ansichten Anderer, insbesondere mit denen der Theologie und der Philologie, „den bei der Geschichte des Hellenismus nächst beteiligten Disziplinen“.<sup>13</sup>

Droysen fordert in seiner Vorrede eine „Theologie der Geschichte“,<sup>14</sup> aber er fordert sie in einer zurückhaltenden Weise: „Es

---

einander (damit also die Position von Troeltsch beibehaltend). Unter Deutung versteht er „die Betrachtung und Erklärung von einem gegebenen System aus, in dem und nach dem das Gegebene zu fassen gesucht wird“ (II, 9). Während der Deutung nach ihm schlechthin keine Grenzen gesetzt sind, ist das Verstehen minder glücklich: „Wir verstehen weder Gott, noch das Leben, noch die Welt, noch einen Menschen, wir erfassen sie niemals, erst recht natürlich nicht in dem methodisch geregelten Verfahren, das allein als Interpretation, Auslegung ausgesprochen werden kann. Es gibt keine „Auslegung“ des Daseins (gegen Heidegger!), sondern es gibt nur Versuche einer Deutung desselben, in dem oben beschriebenen Verstande“ (II, 15). „Aber“, betont Wach, „wir verstehen die Äußerungen, die uns als historisches Material vorliegen“ (ebenda). Da muß man doch fragen, wie letzteres denn noch möglich ist? Vielmehr können wir doch solche Äußerungen, die sich letztlich immer auf den Menschen, auf seine Welt und Gott beziehen, nur verstehen, weil wir immer schon irgendwie ein Verstehen davon haben und deshalb von dem Verlangen nach dem rechten Verstehen immer wieder umgetrieben und zur Geschichte hingeführt werden. — Ueber die Zusammengehörigkeit von Geschichtsforschung und Geschichtsphilosophie bemerkt mit Recht Robert Flint in seinem 1874 erschienenen Werk: *The Philosophy of History in France and Germany*: „The philosophy of history is not a something separate from the facts of history, but a something contained in them. The more a man gets into the meaning of them, the more he gets into it, and it into him. Their philosophy is not something separate and distinct from, something over and above, their interpretation, but simply their interpretation“ (S. 8).

12. Theol. d. Gesch., 87.

13. Vorw. z. Hist. (1. Aufl.).

14. Der Ausdruck ist offensichtlich eine Analogie-Bildung zu „Philosophie der Geschichte“, vgl. z. B. Hist. § 16.



gibt wohl kein wissenschaftliches Gebiet, das so entfernt ist, theoretisch gerechtfertigt, umgrenzt und gegliedert zu sein, als die Geschichte“; ... „sie irrt und wirrt ... umher, ohne ihren Lebenspunkt als Wissenschaft und damit ihr Gesetz, ihren Bereich, ihre Gliederung gefunden zu haben . . . . Uns täte ein Kant not, der nicht die historischen Stoffe, sondern das theoretische und praktische Verhalten zu und in der Geschichte kritisch durchmusterte, etwa in einem Analogen des Sittengesetzes, einem kategorischen Imperativ der Geschichte, den lebendigen Quell nachwiese, dem das geschichtliche Leben der Menschheit entströmt“.<sup>15</sup> „Oder hätte die „Philosophie der Geschichte“ das schon gewährt? ich glaube nein, . . . . Willkommener könnte eine „Theologie der Geschichte“ sein, wenn nicht Gefahr wäre, daß der Name einem noch ärgeren Dilettantismus, einer noch dreisteren Absichtlichkeit Tür und Tor öffnete. Und doch scheint manches darauf hinzudeuten, daß der tiefer erfaßte Begriff der Geschichte der Gravitationspunkt sein wird, in dem jetzt das wüste Schwanken der Geisteswissenschaften Stätigkeit und die Möglichkeit weiteren Fortschrittes zu gewinnen hat“.

Daraus wird deutlich, daß es Droysen um den „Lebenspunkt“ der Geschichte als Wissenschaft geht; dieser soll in einer Wissenschaftslehre der Geschichte seinen Platz finden, er soll geklärt werden, damit die Historie sich recht verstehe. Die Theodizee ist für Droysen dieser Lebenspunkt, sie ist die höchste Aufgabe der Historie.<sup>16</sup> Die Theodizee ist es, die Droysen als Sinn seines Lebens, als Sinn der Welt, als Sinn der Historie von Anfang an ei-

---

15. Theol. d. Gesch., 96; Von dorthier auch das Folgende. Wie Droysen nach einem Kant rief, so hatte einst Friedrich Schlegel für die Geschichte einen Newton ersehnt, damit dieser ihr ihre Gesetze enthülle, Prosaische Jugendschriften, hsg. v. Minor, Wien 1882, II, 53.

16. „Die höchste Aufgabe unserer Wissenschaft ist ja die Theodizee“, Theol. d. Gesch., 89, und 11 Jahre später — 1854 — in einem Brief an Arendt: „Laß jene messen und wägen; unseres Geschäftes ist die Theodizee“, BW II, 283. Auch Hegel nannte seine Philosophie der Geschichte eine Theodizee und gab der Wissenschaft damit den Standpunkt der weltgeschichtlichen Betrachtung, wie Droysen anerkennend hervorhebt, Man. 114. Bei Hegel heißt es z. B.: „Nach der religiösen Ansicht nun ist der Zweck wie des Naturdaseins, so auch der geistigen Tätigkeit die Verherrlichung Gottes. In der Tat ist dies der würdigste Zweck des Geistes und der Geschichte“, Die Vernunft in der Gesch., hsg. v. Lasson, 1920, 164.

griffen und stets aufs neue verstehend festgehalten hat. Es ist dies „das einheitliche Grundmotiv, das durch sein ganzes Leben beherrschend hindurchklingt“.<sup>17</sup>

Droysen hat sich nur einmal über die Aufgabe der Theodizee eingehender geäußert, eben in jener Vorrede. Er mußte mit seiner neuen Auffassung der hellenistischen Zeit „zwischen zwei gleich hartnäckigen Vorurteilen eine Stellung zu gewinnen suchen“, wie es dort auf der ersten Seite heißt: in der Philologie einerseits schien das Ziel, die Aufgabe der Theodizee, nicht einmal anerkannt zu werden; andererseits wurde ihm von der orthodoxen Theologie „eine Fassung untergeschoben, welche alle Geschichte so zu sagen doketisch macht“.<sup>18</sup> Das Interesse der Gelehrsamkeit, wie es die Philologie und Historie weithin beherrscht, begnügt sich mit dem, was es vorfindet und kümmert sich nicht darum, „wie wenige von den Fragen, die die Geschichte aufwirft, von dorthier die ersehnte Antwort gewinnen“.<sup>19</sup> Und doch ist es „in hohem Grade wichtig, daß die Gelehrsamkeit der Lücken eingedenk bleibe, die ihr jene Fragen bezeichnen“, damit sie sich aus dieser begrenzten monographischen Betrachtungsweise erheben und den Zusammenhang der geschichtlichen Entwicklung erkennen kann.

Aber woher nimmt Droysen den Mut und die Rechtfertigung, um jene merkwürdige Zeit des Hellenismus in ihrem sinnvollen Zusammenhang mit der Geschichte der Menschheit zu begreifen? Es war „christliche Gläubigkeit“, die Droysen zu der „großartigen welthistorischen Entdeckung ihres eigenen neuen und großen Gehaltes und ihrer Mittlermission zwischen Antike und christlich-abendländischer Welt“ führte.<sup>20</sup>

Welcher Art ist Droysens christlicher Glaube, daß er es ihm ermöglichte, die Geschichte so zu erfassen? Der Briefwechsel mit Fr. Perthes gibt darüber Aufschluß. Dort äußert sich Droysen über diese „ernstesten Fragen, die des Menschen Brust bewegen“.<sup>21</sup> Er

---

17. So F. Gilbert, a. a. O. S. 130.

18. Vgl. Theol. d. Gesch. 87 ff.

19. a. a. O. 87. Von dorthier auch das Folgende.

20. Meinecke in seinem Droysen-Aufs. Hist. Z. 141, 262. Vgl. S. 26.

21. Brief an Perthes vom 8. 2. 37, BW I, 117. Dieser Briefwechsel mit P. ist als besonders deutliches Merkmal für Droysens Abkehr von Hegel anzusehen; vgl. G. Droysen, a. a. O. 164 f. H. Herzfeld in der Rezension des

stimmt mit Perthes darin überein, „daß auf dem Wege philosophischer Spekulation Gott nicht gefunden, ja ein Absolutes gefunden wird, das Gott nicht ist“.<sup>22</sup> Er selbst hatte diese Erfahrung bei seinen philosophischen Studien, insbesondere bei Hegel gemacht und schreibt deshalb: „Man kann allerdings keine erhabeneren Auffassung menschlicher Geistigkeit und Entwicklung sehen als diese Hegelsche; aber welcher Irrtum! Hier ist jenes Absolute, was nicht Gott ist, nicht der Ewige, Alleinige, den uns Christus geoffenbart hat, sondern — der Zeiger einer Uhr, anzuzeigen, auf welcher Stunde die Erkenntnis des Menschen von Gott steht; kein Höherer oder nur quantitativ Höherer, als ihn die Heiden in ihren Idealen gebildet haben; denn das ist ja gerade das Heidnische, daß das Höchste: menschliche Erkenntnis und Ahnung als Gottheit gestaltet, angebetet wird“.<sup>23</sup>

Die Philosophie hatte, wie Droysen betont, vergessen, daß der Boden aller menschlichen Erkenntnis empirisch ist;<sup>24</sup> nun steht aber „der empirischen Erkenntnis gegenüber nicht die Spekulation, sondern die absolute Erkenntnis, die unmittelbare, die nur Gottes ist“.<sup>25</sup> Die wahre Erkenntnis Gottes erhält der Mensch nicht anders als durch Offenbarung: „Es hat irgendein großer Astronom gesagt: „wenn man den Himmel durchforsche, man finde Gott nicht“. Wohl, man findet Gesetze; und durchforscht man die Geschichte, man findet wieder Gesetze und analoge Formen der Entwicklung. Nicht

---

Droysenschen Briefwechsels, Deutsche Lit. Z. 1930, 413 u. F. Gilbert, a. a. O. 41 nennen ihn in dieser Hinsicht sogar das „entscheidende“ Merkmal.

22. BW I, 117 f.; vgl. dazu auch Man. 77 f.

23. BW I, 118.

24. Ebenda und Droysen fügt hinzu: „Und die Spekulation selbst muß es wieder zu erkennen beginnen, daß in demselben Maße, als der spekulierende Geist ein einzelnes, ein unmittelbares Faktum ist, dieses Verhältnis des Faktischen ihre Grundlage bleibt“.

25. Ebenda. Man vergleiche auch BW I, 47, wo Droysen schreibt: „Es scheint mir aber die höchste Qual für den erkennenden Geist, daß er mit seiner Ohnmacht, das Schaffen zu erkennen, sich selbst als nur geschaffen erkennen soll. Hegels Irrtum, die Schöpfung *b e w e i s e n* zu wollen, ist vielleicht der großartigste, der dem Geiste vergönnt ist und den Schiller im Bilde von Sais geahnt hat. In jenem Akt der Schöpfung liegt die gräßlichste Willkür, so lange der Geist des Menschen nicht durch Glaube oder Wissenschaft ein früheres gefunden hat“.

sie sind der gesuchte Gott, nicht Formeln und Gesetze mögen statt seiner sein; aber was wir als das Gesetz der Gesetze, als das Eine, drin die Gewähr und das Leben und der Zweck von allem beruht, ahnden und nicht anders als nur durch Offenbarung kennen, das ist Gott, und das findet jeder wieder, wenn er es glaubend sucht“.<sup>26</sup>

Es geht daraus hervor, daß weder die Philosophie noch auch die Geschichte die Offenbarung geben kann, wir kennen sie nur durch die christliche Verkündigung. Hatte Perthes in seinem Brief vom 11. 10. 36 bekannt: „Meiner innersten festen Ueberzeugung (nenne man's Glaube) nach ist Jesus Christus als Person (nicht als Idee) der Mittelpunkt der Geschichte der Menschheit im Hiersein vor und nach dessen Erscheinung, und jede Geschichte eines Volkes oder der Völker, die nicht aus dieser Ueberzeugung hervorgeht, wird nicht die richtige Stellung gewinnen“,<sup>27</sup> so stimmt Droysen dem in seiner Antwort vom 30. 10. zu, indem er schreibt: „Ich habe mich Ihnen schon als einen streng Glaubenden bekannt und ich hoffe, Sie erkennen diese Ansicht wieder in dem, was Sie von mir lesen“. Wenn aber das, was Perthes geschrieben hatte, auch Droysens Auffassung war — und so ist es in der Tat —, so heißt das: der alleinige Zugang zur rechten Erfassung der Geschichte, zum rechten Verstehen dessen, was Geschichte eigentlich ist und meint, ist der christliche Glaube.

Der Glaube ist immer nur als Rechtfertigungsglaube christlicher Glaube, denn die christliche Verkündigung bindet auf Grund des Neuen Testaments und der Reformatoren das Verhältnis des Menschen zu Gott an Christus. Wird dieser „Mittler“ nicht stets aufs neue, in existendo; ex vita, wie Luther nicht müde wird zu sagen, festgehalten, dann ist ein Abgleiten in Philosophie die unvermeidliche Folge. Es wird dann nicht mehr von Gott, sondern von der Idee oder dem Gedanken Gottes geredet. Dies wird, wenn Betrachtungen über das „Wesen“ der Geschichte angestellt werden, also wenn „geschichtsphilosophisch“ geredet wird, nur zu leicht geschehen und ist auch bei Droysen nicht ausgeblieben.

Wenn jetzt im Folgenden diese geschichtsphilosophischen Ansichten Droysens untersucht werden sollen, so hält es diese Arbeit

---

26. BW I, 118 f.

27. BW I, 99.



nicht für ihre Aufgabe festzustellen, wie weit Droysen persönlich Christ war. Daß er sich als solchen bekannt hat, — daran zu zweifeln, kommt niemandem zu — muß ihr genügen. Anders ist es mit seinen Aussagen, die der Geschichte gelten und den Anspruch machen, christlich zu sein. Diese wollen und können allerdings auf die Rechtmäßigkeit ihres Anspruchs geprüft werden. Zwar geht das nicht losgelöst von Droysen, das Verstehen seiner Aussagen umfaßt ihn mit, aber so, daß es sich dabei nicht um ein Urteil über seine Christlichkeit handelt, sondern die Möglichkeit des Sinnes von Geschichte, die er im verstehenden Erschließen der Geschichte sich als die seinige angeeignet hat, begegnet jeweils als eine solche für jeden, der sie zu verstehen sucht, sei sie christlich oder nicht.

Das Verständnis dafür, wie Droysen die Aufgabe der Theodizee in der Historie faßt und damit die Forderung einer Theologie der Geschichte sich für ihn einstellt, gewinnt Klarheit an seinem Begriff der Weltgeschichte; denn erst auf Grund seines Verständnisses der Geschichte als Weltgeschichte, wird seine Theodizee möglich und sinnvoll.

Droysen hat keine Weltgeschichte geschrieben. Trotzdem ist seine Geschichtsschreibung weltgeschichtlicher Art; er stellt diese Forderung auch ausdrücklich an den Historiker.<sup>28</sup> Sie ist ihm z. B. nicht erfüllt bei Sybel: „Leider fehlt ihm wie der ganzen Rankischen Schule die antike Welt und vielleicht damit das Bedürfnis oder die Fähigkeit der großen weltgeschichtlichen Anschauung, die man doch nicht ohne Jesaias und Aeschylus, ohne Aristoteles und Augustinus gewinnt“.<sup>29</sup>

---

28. „Nach meinem Dafürhalten fordert die Wissenschaft der Geschichte auch für die einzelnen Zeitalter, Völker, Entwicklungen eine allgemeine, eine weltgeschichtliche Betrachtung. Mein Kollege Waitz freilich zankt einigermaßen dagegen, aber in der Geschichte ist noch weniger wie in der Natur ein relativ in sich beruhend Einzelnes. Erst im Gesamtverlauf und in der Gesamtaufgabe, die sich in der Geschichte eben nicht verbirgt, gewinnt jedes Besondere seine rechte Bedeutung“; BW I, 307, 1845 geschrieben. Ähnlich in dem Aufsatz „Zur griechischen Litteratur“ von 1838: „Man muß bei einem einzigen Zweig der Wissenschaft immer vor- und rückwärtsschauen auf das Allgemeine, die Geschichte der Menschheit“; Kl. Schriften zur alten Geschichte, II, 62.

29. Brief an Arendt vom 10. 3. 58, BW II, 534. Und Man. 114 heißt es: „Gervinus hat in seiner Historik S. 77 gesagt, nur die schwächsten Köpfe

Unter Weltgeschichte versteht man gemeinhin eine zusammenhängende als eine große Einheit aufgefaßte Geschichte der Völker. Diese ist als solche die Geschichte der Menschheit. Es gilt dabei als selbstverständlich, daß die Weltgeschichte ein einmaliger Ablauf ist. Wenn nach dem Sinn dieser Geschichte gefragt wird, ist damit zugleich nach ihrem Zweck gefragt.

Die Vorstellung von der einen die ganze Menschheit umspannenden Geschichte erhielt ihre „welthistorische“ Ausprägung durch Augustin. Sie ist niedergelegt in seinem Werke *De civitate Dei*. Das Thema Augustins in diesem Werk ist das Handeln Gottes mit dem Menschen, und zwar nicht nur, wie es in der Welt, in der wir leben, geschieht. Deshalb ist Augustins Geschichtsdarstellung eigentlich mehr als eine Weltgeschichte, sie ist — wenn man diesen Ausdruck hier anwenden darf — Universalgeschichte;<sup>30</sup> denn sie umfaßt auch das, was vor und nach dieser Welt liegt.

Die erste Tat Gottes für die Menschen ist die Schöpfung. So beginnt die Geschichte Gottes mit den Menschen bei Augustin mit der Schöpfung und reicht in ihrem ersten Abschnitt bis zum Sündenfall. Ihr folgt ein zweiter Abschnitt, der die Zeit vom Sündenfall bis zum Jüngsten Gericht umfaßt. Die Menschheit dieser Zeit, dieser Geschichte ist ihm eine Einheit, aber sie ist es nur durch ihr Woher, das durch die Sünde Adams, in quo omnes peccaverunt (Röm. 5, 12), durch die Erbsünde bestimmt ist. Im Hinblick auf das Ziel dagegen ist diese Menschheit in zwei unvereinbare Teile gespalten:

---

wollten Weltgeschichte schreiben. Er begreift überhaupt nicht, was Geschichte ist“. Die Stelle, die Droysen offenbar meint, findet sich im § 32: „Auf den Gedanken, Weltgeschichte zu schreiben, wird der kunstsinnigste Historiker am spätesten verfallen; und sie sind auch meist die Unternehmungen der schwächsten Köpfe“.

30. Die Unterscheidung zwischen Universalgeschichte und Weltgeschichte ist hier eine ad hoc. Die beiden Ausdrücke pflegen meistens in gleicher Bedeutung gebraucht zu werden. In seinem Buch „Rankes Begriff der Weltgeschichte“, München und Berlin 1926, verzichtet G. Masur ausdrücklich auf eine terminologische Abgrenzung, da eine solche nach ihm doch nur auf eine willkürliche Festsetzung hinausliefe (S. 12, Anm. 2). Doch wäre sie vielleicht nicht unangebracht. In dieser Arbeit jedenfalls wird nur der Ausdruck Weltgeschichte für das infragestehende Phänomen gebraucht und zwar aus dem Grunde, weil in ihm der Sachverhalt, um den es sich handelt, unverhüllt zum Ausdruck kommt.

in die zum Heil Prädestinierten, die in das ewige Leben eingehen werden, und in die Verlorenen, deren Los die Verdammnis ist. Freilich weiß niemand, ob er zu den Erretteten oder den Verlorenen gehört, das ist verborgen bis auf den jüngsten Tag. Ebenso wenig kennt der Mensch das Ende dieser Welt, es steht in Gottes freier Willkür, wie auch die Schöpfung aus seinem grundlosen Willen hervorging.<sup>31</sup>

Die Geschichte der Welt, in der wir leben, hat für Augustin überhaupt nur Bedeutung dadurch, daß sie aus einem ganz bestimmten Woher kommt und auf ein ganz bestimmtes Wohin zugeht, für sich genommen ist sie ihm *vanitas*.<sup>32</sup> Im jüngsten Gericht findet die Geschichte dieser Welt ihr Ende; es beginnt der dritte Abschnitt, der das ewige Leben umfaßt und damit in die Ewigkeit übergeht.

Die Universalgeschichte, die Augustin darstellt, ist die eines christlichen Theologen. Daß ihr ein legitimes christliches Anliegen zugrunde liegt, ist ohne allen Zweifel; wie weit es in rechter Weise erfaßt ist, ist eine theologische Frage und muß deshalb hier dahingestellt bleiben. Es kommt hier darauf an festzuhalten, daß die teleologische Auffassung der Geschichte sich zuerst bei ihm findet und dort nur auf Grund der christlichen Offenbarung möglich war. Freilich haben auch noch andere Momente auf Augustins Geschichtsauffassung maßgebend gewirkt; es verschmelzen in ihr mit dem Begriff des Reiches Gottes aus den christlichen Gemeinden die stoische Auffassung vom Weltstaat und der universale römische Begriff der Kirche.<sup>33</sup>

Der Einfluß von Augustins Gedanken, der im Mittelalter allgemein wirksam war und den Grundriß aller Weltchroniken bildete,

---

31. Der christliche Glaube, daß die Schöpfung aus Gottes grundlosem Willen hervorgeht, bedeutet Anerkenntnis der Kontingenz der Welt. Alle Rede von Kontingenz und Einmaligkeit in der Geschichte findet hier ihren kritischen Grund. Historisch gesehen wurde der Begriff der *contingentia mundi* in der Scholastik ausgebildet. Daß die Kontingenz „bis in die tiefsten Wurzeln aller Notwendigkeitsgedanken „selbst“ hineinreicht, hat E. Troeltsch gezeigt; Die Bedeutung des Begriffs der Kontingenz, *Ges. Schr.* II, 1913, 777 ff. Vgl. auch E. Brunner, Das Einmalige und der Existenzcharakter, *Blätter für deutsche Philos.*, 3, 1929, 265 ff.

32. Vgl. K. Heussi, *Vom Sinn der Geschichte*, Jena 1930, 10.

33. W. Dilthey, *Das 18. Jahrhundert und die gesch. Welt*, *Ges. Schriften* III, Leipzig und Berlin 1927, 215.

setzt sich fort bis in die Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts, freilich in sehr veränderter Gestalt. Denn durch die Aufklärung mit ihrer antitheologisch-kritischen Haltung wird Augustins Geschichtsauffassung säkularisiert, aus seiner theologischen „Universalgeschichte“ wird eine natürliche Weltgeschichte. Sie umfaßt jetzt die Geschichte der vorfindlichen Welt und ist Universalgeschichte in dem von nun an geltenden Sinn, als sie in einer bis dahin unbekannten Weise die Geschichte in die Breite und nach rückwärts in die Tiefe auf alle Zweige ausdehnt. Wie der Anfang der Geschichte sich somit ins Unendliche verschiebt, so liegt auch das Ende im Unendlichen. Der weltgeschichtliche Prozeß ist zwar ein einmaliger, aber sein Woher und Wohin bleibt unbekannt und unbestimmt, nur die Richtung der Weltgeschichte ist erkennbar: von niederen Bildungen schreitet sie fort zu höheren. Weil darin die Einheit der Menschengeschichte gesehen wird, ist sie Geschichte der Menschheit, was in dem Gedanken einer Erziehung des Menschengeschlechts bald mehr oder weniger deutlich hervortritt.<sup>34</sup>

Auch der Gedanke von der Erziehung des Menschengeschlechts findet sich in Augustins *De civitate Dei*; die Erziehung gilt dort aber nur den Prädestinierten und nicht der Menschheit der irdischen Geschichte.<sup>35</sup> In der Moderne dagegen wird er festgehalten als ein

---

34. Die Hauptleistung des philosophischen Geistes in der Aufklärung war, daß „der universalhistorische Gesichtspunkt der fortschreitenden Kultur des Menschengeschlechts zum Mittelpunkt der Geschichte wird“; Dilthey, *Das 18. Jahrhundert und die geschichtliche Welt*, a. a. O. 229. In diesem Aufsatz sagt Dilthey von der Aufklärung, daß sie zu wissenschaftlicher Erkenntnis brachte, was die religiösen Konzeptionen im Bilde gesehen hatten (223). „So entstanden die neuen Ideen des Weltalters: Autonomie der Vernunft, Herrschaft des menschlichen Geistes über die Erde vermittelt der Erkenntnis, Solidarität der Nationen mitten in ihren Machtkämpfen, und die Zuversicht stetigen Fortschreitens, wie sie aus der Allgemeinheit wissenschaftlicher Wahrheiten folgt, welche gestattet, eine auf die andere zu gründen“ (223). Dilthey findet in der Geschichte des Menschengeschlechts kein größeres Ereignis als die Entstehung dieses Zusammenhanges. „Denn nun erst steht das Menschengeschlecht auf festem Boden. Daher die Ueberlegenheit in dem Lebensgefühl eines jeden von uns, verglichen mit dem der größten Denker und Helden, der erhabensten religiösen Geister der alten Welt“ (223 f.).

35. Vgl. z. B. K. Heussi, *Vom Sinn der Geschichte*, Jena 1930, wo es auf S. 10 heißt: „Die Erziehung ist eine Erziehung für das Reich Gottes; sie ist eingeschränkt auf das „Volk Gottes“, also die Prädestinierten, und sie gilt



der Entwicklung der Menschheit immanentes Ziel, zu dem es sich tatkräftig zu bekennen gilt.

Wie mannigfaltig auch die geschichtlichen Konzeptionen seit der Aufklärung bis tief ins 19. Jahrhundert hinein sein mögen, diese Grundgedanken finden sich bei allen wieder, und wo sie nicht mehr vorhanden sind, da ist auch keine wie auch immer gestaltete Weltgeschichte als sinnvolle Einheit mehr möglich. So sind Ranke und Heinrich Leo die letzten, die Weltgeschichte schreiben.

Das bedeutet aber, daß alle Weltgeschichten, die diesen Namen verdienen, bewußt oder unbewußt Anleihen beim Christentum in seiner echten, meistens aber in seiner säkularisierten Form gemacht haben<sup>36</sup> und machen mußten, allein um den Gedanken eines Telos in der Geschichte zu gewinnen und als gerechtfertigt und gesichert festhalten zu können. Das teleologische Moment scheint damit für die Weltgeschichtsschreibung von grundlegender Bedeutung zu sein. So ist denn auch meistens das Hauptproblem jeder Geschichtsphilosophie das teleologische. Wie leicht dabei auf christliches Eigentum zurückgegriffen wird und christliche Gedanken im uneigentlichen Sinn verwendet werden, zeigt sich z. B. bei Troeltsch, dessen Geschichtsphilosophie doch von dem Vorwurf christlicher Intentionen frei ist.<sup>37</sup> Von der Teleologie zur ausgesprochenen Theodizee ist es nicht immer ein weiter Schritt.

---

nicht einem in der irdischen Geschichte zu verwirklichenden Ziel, sondern der Ergreifung des Ewigen; es ist die ecclesia, die erzogen wird“; dort finden sich auch Belegstellen aus de civ. dei. Einen gewissen Anhalt konnte Augustin für diesen Gedanken im Neuen Testament bei Paulus finden, Gal. 3, 24 und 4, 4 f., ja vielleicht auch in Röm. 9—11, wie denn auch auf diese Stellen, insbesondere auf die „als die Zeit erfüllet war“, stets alle christlich sein wollende Geschichtsphilosophie zurückgegriffen hat. Man achte darauf, welche Bedeutung gerade diese letzte Stelle für Droysens weltgeschichtliche Auffassung des Hellenismus hat, vgl. S. 190 u. 196.

36. Wie z. B. bei Ranke die augustinischen Gedanken das verborgene Gerüst seiner Konzeption der Weltgeschichte bilden, darüber vgl. man G. Masur, Ranks Begriff der Weltgeschichte, München und Berlin 1926.

37. Er stellt fest (Historismus, 177), daß alles, was wir können, ist: „Für die Beurteilung fremder und vergangener Kulturen Gerechtigkeit und Sachlichkeit, für die der eigenen und lebendigen ein freier Zukunftsglaube, für die Zusammenfassung aller im Gesamtflusse des Lebens ein unbestimmtes Vertrauen zur Vernünftigkeit der Welt überhaupt“, und meint dann (101): „Die religiösen Genies haben schon Recht: Gnade und Erwählung sind das Ge-

Da nun die Weltgeschichtsschreibung im bisherigen Verstande ohne christliches Gedankengut nicht sein kann, ist es schwer, darin jeweils ein echtes christliches Anliegen von christentümlichen Gedanken zu unterscheiden, und es bleibt kein anderer Ausweg, als aus diesen Gedanken selbst den kritischen Maßstab für sie zu gewinnen. Auch in Droysens weltgeschichtlicher Auffassung der Geschichte sind diese säkularisierten Gedanken Augustins wiederzufinden, sie sind bei ihm vereint mit dem protestantischen Erbgut und den Gedanken von Kant, W. v. Humboldt und Hegel.

Um Droysens weltgeschichtliche Betrachtung der Geschichte zu begreifen, ist es nötig, das, was er unter Welt versteht, und damit zugleich sein Selbstverständnis noch eingehender, als es bisher geschehen ist, darzulegen. Denn die knappen Ausführungen über Augustin und die moderne Geschichtsphilosophie ließen bereits erkennen, daß bei beiden die weltgeschichtliche Auffassung deshalb so verschieden war, weil bei jedem ein anderes Verständnis von Welt zugrunde lag. Wenn aber die Weltgeschichte jeweils aus dem Verständnis von Welt ihre Struktur empfängt, so wird die Forderung nach Objektivität und Allgemeingültigkeit für die Weltgeschichte ebenso unangemessen sein, wie sie es für die Erfassung einzelner geschichtlicher Phänomene ist. Auch sie kann nicht ein für allemal geschrieben werden, sondern wird jeweils neu als Aufgabe ergriffen werden müssen, ohne daß dabei der Grund in der Nachtragung des inzwischen vermehrten Stoffes liegt. Es hatte sich im Laufe der Untersuchung gezeigt, daß die historische Forschung und Darstellung jeweils von einem ganz bestimmten Selbstverständnis des Historikers, das mehr oder weniger explizit sein kann, geleitet wird. In der weltgeschichtlichen Betrachtung und Darstellung nun sind jene Linien der Selbstausslegung der eigenen Existenz, die den Forscher auf einem einzelnen Gebiet mehr verborgen führten, deutlich ausgezogen, weil er in einem solchen Unternehmen zur Be-

---

heimnis und Wesen der Geschichte. Das meinen ja auch die Philosophen mit ihrer Lehre vom intelligiblen Charakter und meint Goethe mit seinen orphischen Urworten. Freiheit und Zufall sind nicht ausgeschlossen dadurch; davon sprachen ja auch die religiösen Genien unbefangen. In Wahrheit gibt es Treue und Untreue gegen die Prädestination“. Ganz ähnlich auch in seinem Aufsatz „Ueber Maßstäbe zur Beurteilung historischer Dinge“, Hist. Z. 116, 1916, 34; vgl. auch S. 16, 28 und 32.

sinnung über sein Verstehen und sein Wollen, über seine „Weltanschauung“, gezwungen wird. Daß das Verständnis von Geschichte und Welt dabei von der Tradition bestimmt ist, in der der Historiker steht, ist ohne weiteres klar.

Für Droysen ist die Welt die sittliche Welt, wie früher gezeigt wurde. Sie ist es deshalb, weil dem Menschen Freiheit und Verantwortlichkeit gegeben sind; denn Gott hat diese Welt „zu einem großen und weiten Tummelplatz menschlicher Arbeit geschaffen“ und einem jeden sein „Pfund“ anvertraut, damit er damit leiste, was er vermag.<sup>38</sup> Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten bringt für Droysen so recht zum Ausdruck, wie er sein Leben versteht. Die lutherische Berufsauffassung zeigt sich damit deutlich bei ihm. So heißt es in einem Brief vom 17. 12. 82: „Der alte Luther sagt: auch die Magd und der Knecht, wenn sie ihr Amt und Werk getreulich tun, dienen sie Gott. Und so bin ich in meinem Gott vergnügt und in meinem Amt und Werk begnügt, wie klein oder groß es ist; daß meine Andacht darin steckt, das „rechtfertigt mich vor Gott“.

Droysen deutet mit den letzten Worten auf den christlichen Begriff der Rechtfertigung hin. Diesen jetzt näher zu untersuchen, ist dringend geboten, da in ihm als dem Mittelpunkt des christlichen Glaubens auch die Wurzel einer legitimen Theodizee zu finden sein muß, deren Erkenntnis nötig ist, um den Begriff der Theodizee bei Droysen recht zu verstehen.

Was das Christentum mit Rechtfertigung meint, ist Droysen wohl besonders vertraut aus dem Römerbrief, da dieser ihm, wie Gustav Droysen erzählt, unter allen biblischen Schriften von Jugend auf die teuerste war und sein Leben lang blieb.<sup>39</sup>

---

38. BW II, 450. Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten findet sich ferner BW I, 7; BW II, 939 ob.; 967 ob.; 953 ob.

39. G. Droysen, a. a. O. 48. Droysen hörte auch während seines Studiums bei dem Theologen Neander Exegese des Galater- und Römerbriefs; s. Beilage. — Wenn jetzt im Folgenden in Kürze der christliche Begriff der Rechtfertigung und der aus ihm entspringende Begriff der Theodizee dargelegt werden soll, so wird es am besten sein, dafür den Römerbrief zugrunde zu legen und zwar in der Interpretation Luthers. Droysen konnte den Kommentar Luthers nicht kennen, da er bis zum Beginn des 20. Jhdts. unbekannt war und erstmalig durch Johannes Ficker 1908 auf Grund neuer Funde herausgegeben werden konnte. Die Veröffentlichung der Römerbriefvorlesung war für die Forschung darum von so großer Bedeutung, weil erst jetzt erkannt werden

Der Begriff der Rechtfertigung ist in der christlichen Verkündigung bei Paulus wie bei Luther dadurch gekennzeichnet, daß die Gerechtigkeit, die dem glaubenden Menschen durch das rechtfertigende Wort Gottes zugesprochen wird, eine *iustitia aliena*, die Gerechtigkeit Christi ist. Die Gerechtigkeit ist somit keine Qualität, sie ist nur wahr und wirklich, indem der Glaubende immer wieder neu die Gnade Gottes ergreift und sich dadurch als Sünder erkennt und bekennt. Luther sagt deshalb: *Tota vita populi novi, populi fidelis, populi spiritualis est gemitu cordis, voce operis, opere corporis non nisi postulare, querere et petere iustificari semper usque ad mortem, nunquam stare, nunquam apprehendisse, nulla opera ponere fidem apte iustitie, sed tanquam adhuc semper extra se habitantem expectare, se vero in peccatis adhuc vivere et esse.*<sup>40</sup>

Der Glaube wie die Gerechtigkeit haben geschichtlichen Charakter; sie haben ihn deshalb, weil Gott für den Menschen in Christus in die Geschichte eingegangen ist<sup>41</sup> — für den Menschen, denn anders reden das Neue Testament und die Reformatoren nicht von Gott. Daraus geht aber hervor, daß dann Gott nicht „gleichsam fertig, vollendet, ewig“ für den Menschen dastehen kann, wie er es für Droysen tat,<sup>42</sup> noch auch daß er wie für Hegel ein — sozu-

---

konnte, daß die entscheidende innere Wendung zum Reformator bei Luther bereits vor der öffentlichen Kundgebung des Thesenanschlags von 1517 sich vollzogen hatte in der stillen Arbeit der Auslegung biblischer Schriften, besonders des Römerbriefs 1515/16. Da nun bereits im Römerbriefkommentar die protestantische Zentrallehre Luthers, das *sola fide*, enthalten ist, sei es im Hinblick auf Droysens Vertrautheit mit dem Römerbrief und wegen Droysens protestantischen Glaubens, den er selbst und seine Biographen betont haben, gestattet, hier vor allem Luthers Römerbriefkommentar zur Klärung der christlichen Begriffe heranzuziehen.

40. Anfänge reformatorischer Bibelauslegung, I. Bd. Luthers Vorles. üb. den Römerbrief, 1515/16, 4. Aufl. 1930, Scholien, S. 99 f. Und a. a. O. S. 76 f. heißt es: *Quia huius vite status non habendo, sed querendo Deo peragitur. Semper querendum et requirendum i. e. iterum ac iterum querendum . . . . . semper incipiens, querens et quesitum semper requirens.*

41. Daß damit erst „das geschichtliche Bewußtsein“, „das Wort im höchsten Verstande genommen“, entstand, hat Dilthey betont in seiner „Einführung in die Geisteswiss.“, 254.

42. Vgl. G. Droysen, a. a. O. 165: „Ihm stand Gott gleichsam fertig, vollendet, ewig da, so wie Christus ihn uns geoffenbart hat“. Die Auffassung erinnert bei aller sonstigen Verschiedenheit an den theistischen Gottesbegriff



sagen — relativer, der jeweiligen Erkenntnis des Menschen von ihm entsprechender Begriff ist,<sup>43</sup> obwohl beide in gewisser Weise Recht haben. Denn auch Luther sagt: *Deus est mutabilis quam maxime . . . Qualis est enim unusquisque in se ipso, talis est ei Deus in objecto*; aber — und dies mag für Droysen sprechen: *hec mutatio extrinseca est . . . Quia sicut Deus non nisi ab extra et ab homine iudicatur, ita et iustificatur*“.<sup>44</sup> Für Luther gehört beides insofern zusammen, als Gott für den Menschen nur da ist, soweit er im Glauben erkannt wird; aber dies Erkennen schreitet nicht sukzessiv fort mit der Entwicklung des Geistes, sondern Gott ist im Glauben jeweils ganz da.

Es fällt auf in dem zuletzt zitierten Satz Luthers, mit dem dieser Römer 3, 4 b interpretiert, daß er eine Rechtfertigung Gottes vom Menschen aus, also eine Theodizee kennt. Da für Droysens Geschichtsauffassung die Theodizee von solcher Wichtigkeit ist, wird es am besten sein bei Luther anzufragen, wie es sich mit einer christlichen Theodizee verhält.

Es heißt bei ihm von der Rechtfertigung, die der Mensch Gott gibt: *iustificatio illa Dei passiva, qua a nobis iustificatur, est ipsa iustificatio nostri active a Deo*.<sup>45</sup> Die Rechtfertigung, die Gott dem Menschen zuteil werden läßt in seinem Wort, ist nicht anders wirklich, als daß der Mensch Gott und sein rechtfertigendes Wort als gerecht und wahr anerkennt; das ist die Rechtfertigung Gottes vom Menschen aus.<sup>46</sup> So sind denn *iustificatio Dei passiva et activa et fides seu credulitas in ipsum* ein und dasselbe.<sup>47</sup> Damit bezieht sich die Theodizee, die Rechtfertigung Gottes vom Menschen aus, nicht auf allgemeine Phänomene innerhalb der Welt, sondern auf

---

des Aristoteles. So heißt es z. B. im 12. Buch der Metaphysik: „Die Gottheit, sagen wir, ist das ewige, beste lebendige Wesen, also Leben und stetige, ewige Fortdauer wohnt in der Gottheit; denn sie ist Leben und Ewigkeit“ (1072 b).

43. Vgl. G. Droysen a. a. O. 165.

44. a. a. O. 72.

45. a. a. O. 65.

46. a. a. O. 52: *Sed tunc iustificatur Deus in sermonibus suis, quando sermo eius a nobis iustus et verax reputatur et suscipitur, quod fit per fidem in eloquia eius*.

47. a. a. O. 66, ebenso 64: *iustificatio Dei et credulitas in Deum idem est*.

Gott in seinem Wort,<sup>48</sup> wie denn überhaupt die Beziehung des Menschen zu Gott ganz auf das Wort Gottes und den Glauben daran gestellt ist. Gottes Wort aber ist immer das den Menschen entscheidend anredende Wort. Demnach lautet die Theodizee des Glaubens: „Gott ist wahrhaftig, jeder Mensch aber ein Lügner“, wie es Römer 3, 4 heißt. Keineswegs kann diese Theodizee eingesehen werden als eine allgemeine Wahrheit, als eine Erkenntnis der Vernunft, deren Inhalt man dann als unabänderlich hinnimmt, mit dem man sich — in welcher Weise auch immer — abzufinden weiß. Weder Paulus noch Luther sehen den Menschen so. Dieser Satz kann für sie nur in der Existenz, in actu gesprochen werden, denn er ist nur wahr als Anerkenntnis von Gottes Gerechtigkeit und Wahrheit und als Bekenntnis, daß wir diese Gerechtigkeit und Wahrheit nicht haben, d. h., daß wir Sünder sind.<sup>49</sup>

Mit der Erkenntnis der Sünde verhält es sich nun ähnlich wie mit der Theodizee: sie ist keine allgemeine Wahrheit, sie liegt nicht ohne weiteres einsichtig am Tage, erst für den Glauben wird sie offenbar. Darum sagt Luther: *Etsi nos nullum peccatum in nobis agnoscamus, credere tamen oportet, quod sumus peccatores . . . . Quia sicut per fidem iustitia Dei vivit in nobis, ita per eandem et peccatum vivit in nobis i. e. sola fide credendum est nos esse peccatores, quia non est nobis manifestum, immo sepius non videmur nobis conscii.*<sup>50</sup> Dieses Bekenntnis gilt es nicht nur mit dem Munde abzulegen, sondern in jedem Werke und im Leben sich so zu verhalten.<sup>51</sup> Wenn das aber so ist *et peccatorem te fateris, poenas, iniurias ignominias amplectaris tamquam rem propriam et possessionem tuas.*<sup>52</sup>

Der Glaubende wird also auf keinem Grund außerhalb seiner für das Böse und das Leid hinweisen können, wie es etwa Droysen

---

48. Z. B. a. a. O. 67: *Item sicut dictum est, quod Deus sive sermones eius iustificatur, quando in nobis per fidem iusti et veri creduntur.*

49. a. a. O. 57.

50. a. a. O. 69.

51. *Sed ubi te talem ore fassus fueris, ita etiam de te firmiter in corde sentias ac in omni opere et vita geras te huiusmodi*, a. a. O. 69; das heißt: mit Ernst die Rolle des Sünders spielen, *peccatorem agere*, wie Luther sagt, vgl. a. a. O. 70.

52. a. a. O. 70.

tut, indem er sagt: „Das Böse haftet an dem endlichen Geist, ist der Schatten seiner dem Licht zugewandten Endlichkeit. Es gehört in die Oekonomie der geschichtlichen Bewegung, aber als das im Prozeß der Dinge verschwindende und zum Untergang bestimmte“<sup>53</sup> — sondern er kann nicht anders als sich zu ihm als zu der Weise seines Seins zu bekennen.

Wie es nach Paulus und Luther ein Wissen von Gott nur als ein existenzielles gibt, so ist auch die Rechtfertigung Gottes vom Menschen aus, die Theodizee nur in existendo, im Leben möglich. Sie ist aber auch nicht etwas, das unter anderem zum christlichen Leben gehörte und so als ein Uebrigtes unternommen werden könnte, vielmehr ist sie die stete strenge Forderung Gottes an den Menschen. Ohne eine Antwort auf diese Forderung Gottes, sein Wort als das wahre und gerechtmachende anzuerkennen, gibt es kein Heil. Diese Antwort ist der Glaube. Auch hier bewährt sich das sola fide der Reformation.

Die Theodizee, die *iustificatio Dei passiva*, ist demnach allein möglich, wirklich und gefordert als Antwort des Menschen auf die Anrede Gottes in seinem Wort. Nur wenn man weiß, daß die Theodizee in diesem Sinne vom Menschen gefordert, ja nur in ihr sein Heil ist, erkennt man die legitime Wurzel, die in jedem Unternehmen einer Theodizee steckt. Und andererseits: nur wenn man weiß, daß die *iustificatio Dei passiva* eins ist mit der *iustificatio Dei activa*, qua nos iustificat, wird man erkennen können, ob die Theodizee die des christlichen Glaubens oder ob sie eine Rechtfertigung Gottes in Bezug auf das Uebel und das Leid in der Welt ist, die jemand etwa in mutiger Selbstgewißheit seines Glaubens unter-

---

53. Hist. § 81. Daß diese Anschauung der des Neuplatonismus nur zu ähnlich ist, war bereits betont worden. So ist bei Plotin „das Böse nicht selbst etwas positiv Vorhandenes, sondern es ist der Mangel, es ist das Fehlen des Guten, das Nichtsein“. Diese Begriffsbestimmung war für Plotin ein willkommenes Argument für die Theodizee: wenn das Böse nicht ist, so braucht es nicht gerechtfertigt zu werden und so folgt aus den bloßen begrifflichen Bestimmungen, daß alles, was ist, gut ist“. Windelband, Lehrb. der Geschichte der Philosophie, 6. Aufl., Tübingen, 1912, 205. — Aehnlich wie Droysen denkt hier Jacob Burckhardt: „und nun ist das Böse auf Erden allerdings ein Teil der großen weltgeschichtlichen Oekonomie“; Weltgesch. Betrachtungen, Kröners Taschenausgabe Bd. 55, 1928, S. 262.

nimmt, weil er es nicht ertragen kann, daß die Existenz des Bösen die Idee der Vollkommenheit und Allmacht Gottes verletzt. Eine solche Theodizee mündet dann wohl ein in eine Darlegung des sinnvollen und notwendigen Soseins der Welt mit dem Bekenntnis zu dieser Welt als der bestmöglichen; das aber wäre nicht mehr Christentum, sondern Rationalismus.<sup>54</sup>

Droysens Begriff der Rechtfertigung, den wir hier vor allem im Hinblick auf sein Verständnis der Theodizee zu erforschen suchen, ist nirgends von ihm eingehend dargelegt, weil er ja Historiker und nicht Theologe war. Da er nun aber als Christ Geschichte schrieb, muß sich jedoch ein mehr oder weniger explizites Verständnis jener Begriffe bei ihm aufdecken lassen.

Dafür bietet sich als Ausgangspunkt eine Stelle aus den Vorlesungen über die Freiheitskriege an, wo es heißt: „Der beginnende Protestantismus hatte die Satzungen der Kirche, wie sie im Laufe der Jahrhunderte geworden war, zurückgewiesen, hatte sich gegen sie auf das lautere Wort Gottes berufen. Aber waren nicht jene heiligen Schriften selbst eine bloß äußere Autorität? hatte nicht Luther selbst seine ernstlichen Bedenken bei der strohernen Epistel Jacobi: „Die Apostel und die Kirche können das Wort predigen, aber Gott muß es dir ins Herz legen, du mußt es selber beschließen“. So mit der eigensten innigsten Ueberzeugung soll man bei dem sein, was man glaubt; aber worauf soll diese Ueberzeugung sich gründen?“<sup>55</sup> Droysen zeigt dann, wie die geschichtliche Entwicklung getrieben von dem Verlangen der Menschen nach einsichtiger Erkenntnis der Wahrheit fortschritt, bis die Wissenschaft in der Vernunft, „d. h. dem Inbegriff logischer und sich gegenseitig bedingender Bestimmungen“<sup>56</sup> den „Archimedespunkt“ gefunden hatte: „das „Warum“, mit dem man jedem Geltenden oder Seienden

---

54. Wie denn historisch gesehen die Theodizee auch immer ein Problem des Rationalismus war und zuerst die Stoiker beschäftigte. Die Bibel kennt eine Rechtfertigung Gottes gegenüber dem Uebel in der Welt nicht. Nur in einer Schrift, im Buche Hiob, ist dies das allerdings zentrale Problem. Aber Hiob findet die Antwort auf seine Frage nicht in der rationalistischen Lösung, die Elihu ihm anbietet: der Zweck der Leiden als die Heilung des Gerechten von geistlichem Hochmut —, sondern in der Beugung vor Gott.

55. I, 125.

56. a. a. O. 126.



gegenübertrat, zwang es, sich vor dem denkenden Bewußtsein zu rechtfertigen“.<sup>57</sup>

„Die Selbstgewißheit des denkenden Subjekts“<sup>58</sup> setzt nun Droysen gleich mit Luthers Wort: „Du mußt es selber beschließen“.<sup>59</sup> Keineswegs ist es damit Droysens Meinung, als könnte das Denken aus sich selbst heraus „Anfang und Ende, Gott und die Welt spinnen“.<sup>60</sup> Er betont, daß „alle menschliche Erkenntnis, alle Vernunft sich zu Gott verhalten, in ihm ihre Erlösung und Rechtfertigung finden muß. Sie vermag aber den Gottesbegriff nicht zu definieren und zu erschöpfen. Sie sucht das Unbedingte, kann aber das Bedingte nur fassen und benennen. Sie kann nur ein Spiegelbild des Unendlichen begreifen und nachweisen“.<sup>61</sup> Wohl aber ist das *cogito ergo sum*, „die uns gewisseste Tatsache“,<sup>62</sup> mit jenem „du mußt es selber beschließen“ für ihn das Wesen des Menschen. Es ist ihm darin trotz der Dürftigkeit unseres Hier und Jetzt der ganze Reichtum des Menschenlebens beschlossen, denn eine immer neue Fülle von Aufgaben und Berge von Hoffnung und Zukunft“<sup>63</sup> sind dem Menschen in dieser Freiheit und Verantwortlichkeit gegeben.

Wie steht es mit diesem Ich, das wir je selbst sind? Nach Droysen kennen wir es durch unsere Vernunft und sind es werdend durch unsern Willen. Bedenke man nun, wie der Mensch bei Luther einzig die Kenntnis seiner selbst gewinnt: *Deus per suum exire nos facit ad nos ipsos introire et per sui cognitionem infert nobis et nostri cognitionem*.<sup>64</sup>

Es wird damit deutlich, daß Droysen den Menschen nicht eigentlich im Lichte des christlichen Protestantismus als vielmehr in dem eines ethischen idealistischen „Protestantismus“ versteht.

---

57. Ebenda, unten.

58. a. a. O. 136.

59. a. a. O. 136 unten: „Diese Selbstgewißheit — „du mußt es selber beschließen“, wie Luther sagt — wie entschieden war sie gegen das System der herrschenden Hierarchie gerichtet ...“

60. BW II, 976.

61. Man. 78 f.

62. Hist. § 12.

63. BW II, 944.

64. Römerbriefvorlesung, a. a. O., Scholien, S. 67. Ebenso gehören bei Calvin *cognitio Dei et nostri* zueinander, vgl. *Institutio relig. christianae*, S. 1.

Wohl hatte Luther auch gesagt: „du mußt es selber beschließen“, aber in welchem Zusammenhang! Da stand hart und für die Vernunft ärgerlich nebeneinander: „Die Apostel und die Kirche können das Wort predigen, aber Gott muß es Dir ins Herz legen, Du mußt es selber beschließen“. Das heißt: Luther stellt alles auf Gott und sein anredendes Wort, und er stellt alles auf die Antwort des Menschen. Aber indem Droysen die Antwort herausbricht und sie vor allem betont, entkleidet er sie ihres Charakters als Antwort und macht sie statt dessen zu einem freiwilligen, selbständigen Unternehmen des Menschen.

Von diesem ethischen Idealismus zeigt sich auch seine Auffassung der Reformation bestimmt. Es erscheint ihm die Erringung der geistigen und sittlichen Freiheit und Selbstbestimmung des Menschen als die große Tat der Reformation, obwohl weder Luther noch Calvin ihr Tun so verstanden: „Wir Protestanten preisen darum das Werk Luthers, weil er die Lehre von dem Priestertum aller Christenmenschen erneut und in die Wirklichkeit geführt, weil er uns als den Mittelpunkt unseres geistlichen Lebens das Wort gegeben hat: „du mußt es selbst beschließen“; denn das Reich Gottes sagt er, stehet nicht in dem Wort, sondern in der Kraft“.<sup>65</sup> Das war das Große der Reformation, daß sie jedem Einzelnen „nach seiner Art Anteil gab an den größten Fragen, die die Menschenseele bewegen, und in dieser seiner eigenen Arbeit einen neuen und gewissen Geist“.<sup>66</sup> Die Gährung, die bereits lange vor der Reformation eingesetzt hatte, ließ erkennen, daß es in den Herzen der Menschen anders werden mußte: „Das Gefühl der Verantwortlichkeit und der Pflicht, das Bedürfnis der inneren Erhebung und Versöhnung mußte entzündet werden. Es mußte zwischen der falschen Alternative des Diesseits und Jenseits eine Welt sittlicher Kräfte und Zwecke entstehen, ein Dasein, in dem es wahr wurde, daß der Mensch nach Gottes Ebenbild geschaffen sei“.<sup>67</sup> Diese Gährung schwoll durch die Reformation ins Unermeßliche an, alles Geistliche und Weltliche wurde in gleicher Weise davon erfaßt. Aber die neue Predigt konnte „nicht wie ein Zauber wirken, der die Menschen

---

65. Preußische Verfassung, Allgem. Literatur-Zeit., Halle 1847, sp. 213.

66. Gesch. d. Preuß. Pol. V, 1, 1874, 24.

67. Preuß. Pol. II/1, 1857, 11.

plötzlich zu Heiligen gemacht hätte. Den innersten Kern des Menschen treffen, erschüttern, ihm nicht Ruhe lassen, bis er das Eine begriff, was Not tat, das nur konnte sie. Nicht auf Wunder noch auf Zwang war sie gestellt, sondern auf Freiheit. „Du mußt es selbst beschließen“.<sup>68</sup> Die Reformation brachte „die unendliche Vertiefung der Persönlichkeit“.<sup>69</sup> Darum war Luthers Werk „ein neuer sittlicher Anfang, weil er mit dem allein rechtfertigenden Glauben dem tiefinnersten Leben der Persönlichkeit eine Kraft und Verantwortlichkeit gab, aus der sich eine Neugestaltung aller sittlichen Gemeinsamkeiten, ein Neubau von Grund aus ergeben mußte. Aber die volle Segenskraft konnte nur da sein, wo im Geiste Luthers weiter gearbeitet wurde“.<sup>70</sup>

Auf das rastlose Weiterarbeiten kommt es Droysen vor allem an; das erscheint ihm geradezu als das „Lebensprinzip“ der Reformation.<sup>71</sup> Auch er kennt also das *numquam stare, numquam apprehendisse*, das Luther so eindringlich betont hatte, wie wir früher sahen; aber es entspringt bei beiden aus einem ganz verschiedenen Selbstverständnis. Bei Luther beruht es auf Entscheidung vor Gott, auf einer immer neuen radikalen Preisgabe des Menschen, der doch in jedem Augenblick sein Selbst festzuhalten trachtet.

Bei Droysen kann nicht von einer solchen Preisgabe die Rede sein, vielmehr kommt es ihm gerade darauf an, sein Selbst immer wieder rein festzuhalten; denn dieses Selbst hat sich gerade in der neuen Freiheit erkannt und gefunden. Es weiß nun, was es ist und was es zu werden hat. Die rastlose Weiterarbeit besteht darum nur in dem erneuten Willensentschluß, an der Idee dieses Selbst festzuhalten,<sup>72</sup> — ein Selbstverständnis, das man Idealismus zu nennen pflegt und das allerdings, wie wir sahen, von dem, wie die christliche Verkündigung auf Grund des Neuen Testaments und der Reformatoren vom Menschen redet, grundverschieden ist.

---

68. Preuß. Pol. II/2, 1859, 146.

69. a. a. O. 462.

70. a. a. O. 465.

71. a. a. O. 591.

72. So könnte Droysen mit Troeltsch in demselben uneigentlichen Sinn ganz wohl sagen: „In Wahrheit gibt es Treue und Untreue gegen die Prädestination.“ Historismus, 1922, 101.

Die Frucht der Reformation, die Frucht der Freiheit, war, wenn sie reifte, „die sittliche Autonomie der Persönlichkeit, das, was der größte Dichter des Mittelalters als das irdisch Höchste bezeichnet: „sei dein Kaiser und dein Papst“. *perch'io te sopra te corono e mitrio*. Purg. XXVII, 142“.<sup>73</sup> Freilich lag in der Freiheit zugleich die große Gefahr der Erschlaffung wie der Willkür, und nur zu bald nach der Reformation wurde beides traurige Wirklichkeit. Da waren es die Reformierten, die „den ethischen Gedanken der Reformation, das Prinzip der Freiheit“, retteten.<sup>74</sup> So sah denn Droysen auch für den brandenburgischen Staat durch den Uebertritt Johann Sigismunds zur reformierten Religion eine hoffnungsfreudigere Zeit anbrechen; die „lutherisch-ständische Zeit“, in der alles Weiterarbeiten stagnierte, schien damit zu Ende. „Es war eine andere, größere, lebensreichere Weltanschauung, für die er sich damit entschied; der Entschluß zum Vorwärts. Schon die Niederlande, die Oranier hatten sich dadurch den Ruhm erworben des kühnsten, uneigennützigsten, unermüdlichen Kampfes um die höchsten sittlichen Güter, den Ruhm, frei an der Spitze eines freien Volkes zu stehen“.<sup>75</sup>

Wie selbstverständlich ist es dieser Auffassung von der Reformation, in der Freiheit, die jene verkündigte, den Ansatz zur staatsbürgerlichen Freiheit zu sehen, insbesondere da staatsbürgerliche Selbstbestimmung und Selbstverantwortung das ersehnte und heiß umstrittene Ziel Droysens in Gemeinschaft mit den Männern der deutschen Nationalversammlung war. Nur die „erste Gestalt“ der Freiheit „war ausschließlich religiöser Natur; sie mußte von diesem ersten Punkte sofort alle anderen sittlichen Sphären erfassen und neu gestalten. Der Staat, der sie zu vertreten unternahm, gewann nicht bloß völlig neue Aufgaben, sondern zugleich einen völlig neuen Inhalt“.<sup>76</sup>

Der Staat findet selbst erst die Wahrheit seines Seins, indem er diesen neuen Inhalt, die echte Freiheit, als den seinigen ergreift.

---

73. Preuß. Pol. II/2, 1859, 510. Dies Wort Dantes liebt Droysen besonders, da es für ihn so recht die Autonomie des sittlichen Menschen, seine königliche Freiheit, ausdrückt. Es findet sich noch Hist. § 76 u. Man. 106.

74. Preuß. Pol. a. a. O. 510.

75. a. a. O. 612.

76. a. a. O. 40.



Denn „auch im Staat will ein Werk werden, das ihn selber zur Wahrheit mache, das in dem Staatsbürgertum alle gleichsam zu Priestern an den Heiligtümern des öffentlichen Wohls mache, und für des Staates Ordnung und Gesetz fordere, daß sie in jedes Einzelnen freiem Willen gleichsam wiedergeboren werden, ihn erfüllen als sein eigenstes wahrhaftes Wollen. Der Staat will nicht mehr sein, weil er ist, sondern weil der Wille freier Männer es jeden Augenblick von Neuem rechtfertigt und bewährt, daß er ist“.<sup>77</sup>

Droysens Staatsauffassung ist ganz von diesem seinem ethisch-idealistischen Protestantismus getragen. Wie sehr seine Stellung in der preußisch-deutschen Frage davon bestimmt ist, zeigen die Arbeiten von W. Fenske und F. Gilbert; es genügt deshalb hier, auf sie zu verweisen. Das Festhalten an der deutschen Idee, das während Droysens politischer Tätigkeit z. B. in seiner Forderung nach Zerschlagung Preußens zugunsten Deutschlands hervortrat, eine Forderung, die er ja nach der Konstitutionalisierung Preußens aufgeben mußte und auch aufgab in der neu gewonnenen realpolitischen Erkenntnis, daß vor allem andern das „Problem der Ponderation“ zu lösen sei — dieses Festhalten, das sich dann ebenso stark in der „Geschichte der Preußischen Politik“ zeigte, hat seine tiefste Wurzel in jenem Festhalten an sich selbst, das vermeintlich Preisgabe seiner selbst bedeutet, in Wirklichkeit aber die völlige Hingabe an die Idee ist, die zwar von außen mit ihrer Forderung begegnet, deren Gestalt Droysen aber von sich selbst aus fordernd und wollend setzt.

Damit stellt er sich nicht etwa heraus aus dem, wie die historische Wissenschaft überhaupt verfährt. Es tritt nur deshalb bei ihm so stark hervor, weil er ganz davon durchdrungen ist, daß die Geschichte etwas ist, das dem Menschen fordernd begegnet und ihn jeweils aufruft; daß sie ein *sapere aude* und ein *hic salta* verlangt. Droysen weiß, daß die Historie nicht anders getrieben werden kann als in Bezogenheit auf eine Weltanschauung — bei ihm die Theodizee — und auf eine bestimmte Idee des Lebens, die der Forscher als die seinige ergriffen hat.

---

77. Preuß. Verfassung, Allgem. Lit. Z., Halle 1847, sp. 213. Diese Worte schließen sich unmittelbar an an die auf S. 170 ds. Arbeit zitierten: „Wir Protestanten preisen ...“.

Die Historie kann nicht anders handeln, sie will aber auch nicht anders handeln; denn der Mensch will in ihr und durch sie im Grunde sich selbst, nämlich die Erweiterung seines Selbst, wie z. B. an dem Begriff der Totalität deutlich geworden ist.<sup>78</sup> Das ist auch so, wenn er sich in der Geschichte entfliehen oder sein „Selbst auslöschen“ möchte wie Ranke. Denn Ranke will ja eigentlich gar nicht sein Selbst wirklich auslöschen, sondern nur alles an diesem Selbst, was ihn daran hindern könnte, nur noch Auge zu sein. Er fand die Eigentlichkeit seines Lebens darin: „in dem Reichtum aller Jahrhunderte zu schwelgen, alle die Helden zu sehen von Aug' zu Aug', mitzuleben noch einmal und gedrängter fast, lebendiger fast“.<sup>79</sup>

In ganz anderer Weise als Ranke weiß Droysen und läßt dieses Wissen in allen seinen Werken spüren, daß die Geschichte den Menschen immer wieder auf sich zurückwirft, indem sie ihn aufruft. Deshalb ist Droysen in hohem Maße geeignet, „Erzieher der Nation“<sup>80</sup> zu sein. Aber nicht nur darin, sondern auch in der ernstesten Mahnung, die ohne sein Wissen aus seinen Werken hervorgeht — für jeden am deutlichsten in der „Geschichte der Preußischen Politik“: wie aus dem Aufruf, der jeweils aus der Geschichte an den Menschen ergeht durch die vermeintlich autonome Freiheit des Menschen das Gegenteil wird: die Selbstsetzung dieses Aufrufs. —

Es ist selbstverständlich, daß Droysens Stellung dem Katholizismus gegenüber sich darauf gründet, daß diesem jene Freiheit und Selbstgewißheit fehlen. So ist es denn „keine Frage, daß der Masse dies heidnische Wesen des Katholizismus besser behagt, und zusagt, als der Protestantismus, der eigentlich von jedem einzelnen eine Steigerung, eine persönliche Erhöhung und Adelung fordert. Je mehr man die Masse deprimiert und verdummt, desto unsinniger ist's, sie beim Evangelium halten zu wollen. Darum paßt zu der heutigen Politik auch Preußens der Katholizismus trefflich und er weiß das.“<sup>81</sup> Aber Droysen hält doch auch wieder bei beiden Kon-

78. Vgl. vor allem Hist. § 6.

79. S. W. 53/54, 89.

80. Vgl. S. 9 ds. Arbeit.

81. Brief vom 17. 9. 52, BW II, 130. Daß Droysen an der religiösen Opposition, die in der Mitte der 40er Jahre sich erbittert gegen den von oben her geübten kirchlichen Zwang wandte, mit tiefem Ernst Anteil nahm, schreibt er selbst an Max Duncker, der in Halle mitten in dieser Bewegung stand; vgl. BW I, 308.

fessionen eine Hinwendung zu dem Gemeinsamen für viel wichtiger als die betonte Unterscheidung in dogmatischen Spitzfindigkeiten, wie sie die von ihm gehäßte Orthodoxie betreibt.<sup>82</sup>

Die geistige und sittliche Freiheit und Verantwortung sind Droysen auch gegenüber der protestantischen Theologie das Kriterium; denn das Christentum ist ihm vor allem Religion, d. h. wahre sittliche Macht im Leben. Eine abstrakte Theologie ist für ihn nicht Religion: „Religion ist der große ethische Gedanke, der das gesuchte Geheimnis der geistig-sinnlichen Natur des Menschen offenbart hat. Dieser ethische Gedanke ist ein Samenkorn, das Frucht

---

82. Da sich nach ihm darin die evangelischen Theologen besonders üben, gilt ihnen sein Zorn, der sich gelegentlich in heftigen Worten äußert. So heißt es in einem Brief an Arendt: „Es gibt nichts Aergerlicheres, als unsere evangelischen Theologen; ich habe deren hier einige, deren disputax zu sein zu meiner steten Arbeit gehört. Welche Verschrobenheiten! Welches Mißkennen einfachster Begriffe! Welche Quälerei, die Empfindungswelt dogmatisch zu systematisieren und das Individuelle nicht bloß zu allgemeinen Begriffen sondern förmlich zu spanischen Stiefeln zu verarbeiten! Ach, meine Griechen, was waren sie doch klug! Die haben, ich sage wahrlich nicht die rechte Religion gehabt, aber das richtige Ordnen und Hinstellen jedes Bereiches, auch des religiösen“. Der Brief stammt aus Droysens Kieler Zeit (BW I, 338). Dort war Droysen vor allem mit dem Theologieprofessor Aug. Dorner zusammen. Von Dorner sagte man, er wäre „völlig in dem lebendigen, kirchlichen Bewußtsein, aber ebenso völlig in der freiesten philosophischen Bildung der Gegenwart“ (Brief v. Fr. Perthes an Droysen vom 19. 12. 42). Deshalb schien er manchen zu dem großen Ziel: Wiederherstellung der Kirche im Protestantismus berufen (s. ebenda). Droysen schätzte ihn anfangs sehr, sein erstes Urteil über ihn lautete: ein sehr feiner, spekulativer, sinniger Mann, der aussieht wie ein theosophischer Leineweber mit dem lieblichsten Organ und der beredtesten Zunge (BW I, 175, vgl. auch 196 u. 216). Droysen hörte im Sommer 1841 mit großem Interesse eine Vorlesung über Apologetik bei ihm. In den nächsten Jahren aber trat eine Entfremdung ein, denn es zeigte sich, daß beide auf völlig verschiedenem Boden standen: „So entschieden ich für mich in Anspruch nehme, religiös zu sein“, schreibt Droysen am 17. 12. 46, „so wenig will ich in dem Sinn es sein, den man jetzt christlich nennt. Was braucht es der vielen Worte? Freiheit und Recht und alles schlagen diese Leute in die Schanze um sehr verrosteter Spekulationen willen, die sie durch den Glauben als Tatsachen einzuschmuggeln wünschen oder den Schein suchen“. — Dorner ging 1843 von Kiel fort nach Königsberg. Im übrigen vgl. über ihn den Art. von O. Kirn in der Realenzykl. für d. Prot. Theol. und Kirche, 3. Aufl., IV. Bd., 802 ff.

tragen soll“.<sup>83</sup> Und damit haben wir den Angelpunkt gefunden, von dem aus Religion — Christentum — und Geschichte bei Droysen ihre unauflösliche Verbundenheit gewinnen, so daß für ihn eins ohne das andere nicht echt ist. Mag man „wie jede historische Erscheinung auch unser Christentum spekulativ behandeln und dogmatisch formulieren; als Religion gehört es in unsere ethischen Kreise“,<sup>84</sup> d. h. aber in das Leben und in die Geschichte, denn die ethische Welt ist ja, wie wir wissen, die Welt der Geschichte.

Jetzt kann auch erst erkannt werden, weshalb Droysen als seine Weltanschauung ausdrücklich die historische bezeichnet und diese Erkenntnis für eine der wichtigsten in seiner Historik hielt. Das mußte bei seiner besonderen Betonung der Theodizee zunächst verwundern; aber die Erkenntnis der engen Zusammengehörigkeit von Religion, Ethik und Geschichte bei ihm zeigt, mit welcher Berechtigung er die Bezeichnung „historisch“ wählte.

Wenn „Religion der große ethische Gedanke ist, der das gesuchte Geheimnis der geistig-sinnlichen Natur des Menschen offenbart“, so erfährt also der Mensch durch Offenbarung, wie es mit ihm steht. Daher ist und bleibt die Offenbarung für Droysen das „Positive“,<sup>85</sup> das durch die Stiftung des Christentums ein für allemal gesetzt ist.<sup>86</sup> Unter Offenbarung versteht Droysen anscheinend vor allem das Zuteilwerden jener Erkenntnis von der sinnlich-geistigen Natur des Menschen und von dem Charisma (man beachte diesen Ausdruck!), daß er sich ethisch zu verhalten hat.

Wenn man nun bedenkt, daß der Inhalt dieser Offenbarung das Fundament von Droysens „Geschichte“ und Geschichtsauffassung ist, so könnte man allerdings von einer christlichen Grundlage seiner Geschichtsauffassung reden — wenn diese Offenbarung die christ-

---

83. Man. 78, vgl. auch Gesch. d. Hellenismus, II, 1843, 21.

84. BW II, 452.

85. BW I, 16.

86. „Das ist die wundervolle Tiefe der christlichen Lehre, die unerschöpfliche Kraft ihres geschichtlichen Lebens, daß sie zuerst und für immer das persönliche Wesen des Menschen nach seiner ganzen Fülle von „Schuld und Ohnmacht und Erwählung“ erfaßt und ausgesprochen hat, also daß hinfort jede wahrhafte Weiterentwicklung in dem Leben der Menschheit nur ein tieferes Verständnis dieser Lehre vermittelt, nur sie selbst in reicherer, freierer Ausführung darstellt“. Theol. d. Gesch., 90.



liche wäre! Um dafür das rechte Kriterium zu gewinnen, fragen wir wieder bei Luther an.

Es heißt bei ihm: „Deus per suum exire nos facit ad nos ipsos introire et per sui cognitionem infert nobis et nostri cognitionem. Quia nisi Deus ita prius exiret et verax fieri quereret in nobis, nos non possumus introire ad nos et mendaces ac iniusti fieri. Non enim — (und das ist wohl zu beachten) — potuit homo ex se ipso scire, quod talis esset coram Deo, nisi ipse Deus hoc ipsum revelaret“.<sup>87</sup> Quod talis esset coram Deo — das ist es, worauf es ankommt. Auch bei Droysen zeigt ja die Offenbarung, wie es mit dem Menschen steht — aber es ist der Mensch an und für sich gemeint. Luther und die christliche Verkündigung dagegen sehen den Menschen nur vor Gott, anders reden sie nicht von ihm, weil in jeder anderen Rede vom Menschen dessen Sein nicht wirklich erkannt wird; denn daß die Weise des menschlichen Seins die Sünde ist, enthüllt sich erst in dem Wort Gottes. Die Sünde ist ebensowenig wie die Gnade eine inhärente Qualität des Menschen, sondern auch sie ist geschichtlicher Art, indem jeder Mensch zwar in seiner Vorfindlichkeit durch sie bestimmt ist, aber zugleich durch seine Geschichte, durch sein Tun sich zu ihr als der Weise seines Seins bekennt.

Wenn von christlicher Offenbarung geredet wird, so ist von Gottes Offenbarung in Christus und insofern vom Menschen die Rede. Es ist mit ihr ein Geschehen gemeint, das den Menschen trifft und sich an ihm selbst vollzieht. Nun ist es das Eigene der christlichen Offenbarung, „daß sie weder eine Idee des Lebens“ „offenbart“, noch — als das Geschehen, das sie ist — das „Leben“ als ein vorfindliches Weltphänomen produziert, sondern daß sie ein Geschehen ist, das ebensowohl die Möglichkeit hat, Tod wie Leben zu verbreiten“.<sup>88</sup> Bei Droysen wird nicht in dieser Weise von Offenbarung geredet; vielmehr zeigt sich jenes Abgewiesene bei ihm nur zu deutlich, nämlich die uneigentliche Offenbarung einer Idee des Lebens und ebenfalls auch, daß das Geschehen der Offenbarung — und dies betont Droysen ausdrücklich — das „Leben“

---

87. Römerbriefvorlesung, Scholien S. 67.

88. R. Bultmann, Der Begriff der Offenbarung im Neuen Testament, Tübingen 1929, 29; vgl. dazu die dort angegebenen Stellen: II. Kor. 2, 15 f.; 4, 2 f.

als ein vorfindliches Weltphänomen hervorbringt. Ihm ist Offenbarung vor allem eine solche über den Menschen, über das, was dieser seiner Anlage nach ist und demgemäß zu sein hat. Deshalb bedeutet sie auch nicht eine Krisis alles Menschlichen, was sie doch ist, wenn Gott als Wirklichkeit und nicht als Idee oder als der krönende Abschluß eines Systems gefaßt ist, — sondern Gott steht ihm „gleichsam fertig, vollendet, ewig“ da,<sup>89</sup> als die Wahrheit der Wahrheiten,<sup>90</sup> das Gesetz der Gesetze,<sup>91</sup> der Zweck der Zwecke.<sup>92</sup> Droysen kann deshalb von der „wundervollen Tiefe der christlichen Lehre“, der „unerschöpflichen Kraft ihres geschichtlichen Lebens“, von der „so glücklich unvollkommenen Menschennatur“ sprechen.

Droysen hat bei der Offenbarung wie bei der Rechtfertigung ein Stück und zwar jedesmal das zweite, die Antwort des Menschen, aus seiner es allein wahrmachenden Verbundenheit mit dem ersten, der Anrede Gottes, gelöst und für sich hingestellt. Daß die Rechtfertigung dadurch zur Theodizee, zu einem selbständigen menschlichen Unternehmen wird, war früher dargelegt worden. Aber auch die Offenbarung ist damit ihrer Echtheit beraubt und zu einer menschlichen Einsicht gemacht. Das wird noch vollends deutlich, wenn wir bei Droysen lesen, daß W. v. Humboldt, der doch in keiner Weise Anspruch auf christliche Erkenntnisse macht, deshalb für ihn, Droysen, das große Vorbild war, weil er die Erkenntnis von der „geistig-sinnlichen Natur“ des Menschen in seiner Geschichts- und Weltanschauung aufgezeigt hat<sup>93</sup> — also das, was für ihn das Wesen des Christentums ausmacht. Man sieht, wie uneigentlich hier von Offenbarung die Rede ist.

Da Droysens Darlegungen über das Problem Geschichte weder etwas von Rechtfertigung noch von Offenbarung im christlichen Sinn wissen, kann auch seine Geschichtsauffassung nicht eine christliche genannt werden.

Man könnte nun einwenden: er war ja auch Historiker und nicht Theologe.<sup>94</sup> Aber andererseits betont er selbst, daß „wir in

---

89. G. Droysen, a. a. O. 165.

90. Man. 115, Schluß.

91. BW I, 119.

92. Hist. § 81 u. § 15.

93. Vgl. Einleit. z. Historik S. 6.

94. Droysen selbst rechtfertigt in gewisser Weise diesen Einwurf, indem

Gott unsere Wissenschaft suchen müssen“,<sup>95</sup> daß sie „ein stetes Finden aus Gott ist, soweit er jedesmal erkannt ist“,<sup>96</sup> und sagt: „Aus der Geschichte, a u c h aus ihr lernen wir Gott verstehen, und nur in Gott können wir die Geschichte verstehen“. <sup>97</sup> Da er selbst den Ruf nach einer rechten „Theologie der Geschichte“ erhebt, — diesen Ruf erhebt man heute von neuem!<sup>98</sup> — und als die Aufgabe seiner Wissenschaft die Theodizee begreift, so kann doch wohl nicht anders als theo-logisch, nämlich in der christlichen Rede von Gott, von alledem gesprochen werden, wenn anders diese Ausdrücke ernst genommen werden sollen. Und das will Droysen durchaus, denn sein Leben und seine Arbeit haben für ihn nur den einen Sinn, zu Gottes Ehre zu sein.<sup>99</sup> Deshalb kann es sich hier einzig darum handeln, das in diesem Bekenntnis Ausgesprochene in seiner Wahrheit und Wirklichkeit aufzudecken und Droysens eigene Intentionen in diesem Lichte zu sehen und darin zu prüfen. —

Die historische Weltanschauung, die Droysen als die seinige ergriffen hat, gewährt ihm die Erkenntnis, „daß das erkannte Vernünftige unablässig zu werden strebt und daß in dem historisch Gewordenen eine erkannte Vernunft als Anlage verborgen ist. Dies ist der unendliche Gottesbegriff, den wir in allen Erscheinungen dieser ethischen Welt wiederfinden; unsere Weltanschauung ist eine Widerspiegelung des Wesens Gottes in diesen Endlichkeiten.

---

er sagt: „Wenn der Historiker, mit seiner nur historischen Kenntnisnahme von dem, was Philosophie, Theologie, Naturbetrachtung usw. erarbeitet haben, sich in diese schwierigen Probleme einließ, so mußte er sich darüber klar sein, daß er nicht spekulativ dürfe sein wollen, sondern in seiner empirischen Weise, von der einfachen und sicheren Basis des Gewordenen und Erkannten aus vorzugehen habe“. Einleit. z. Historik, S. 6 oben; vgl. auch Man. 84 f.

95. BW II, 534.

96. Man. 113.

97. Man. 74. Dieser Satz findet sich im Manuskript von 1858 zu § 12, Abs. 3 der Historik.

98. So Joachim Wach, Die Geschichtsphilosophie des 19. Jahrh. und die Theologie der Geschichte, Hist. Z. 142, 1930, 1 ff. Vgl. auch die Schrift von O. Westphal, Theologie der deutschen Geschichte?, Hamburg 1933.

99. Das kommt vor allem deutlich zum Ausdruck in dem Brief an die drei Schwestern, dem ersten uns von ihm erhaltenen Brief, von dem O. Hintze meint, man könnte ihn eine „paulinische Epistel“ nennen; O. Hintze, Joh. Gust. Droysen und der deutsche Staatsgedanke im 19. Jhdt., Zeitschr. f. d. ges. Staatswiss. 88, 1930, 1.

Sie ist eine wahre Theodizee, eine Rechtfertigung Gottes“.<sup>100</sup> Wie ist es möglich, daß wir in den Erscheinungen der ethischen Welt den unendlichen Gottesbegriff wiederfinden und ihn so auch wiederzuspiegeln vermögen? Darüber gibt Droysens Begriff des Zweckes Auskunft.

Man erinnere sich, daß Droysen in dem Begriff des Zweckes einen wesentlichen Unterschied der Geschichte von den Naturwissenschaften sah. Alle Bewegung in der Geschichte ist ihm eine solche zu einem Zweck, der in der Bewegung sich erfüllend zu sich selbst kommen will.<sup>101</sup> In der sittlichen, der geschichtlichen Welt „reicht sich in unendlicher Kette von Ringen Zweck an Zweck. Jeder dieser Zwecke hat zunächst seinen Weg und sein Werden für sich; aber zugleich ist jeder für die anderen bedingend, durch die anderen bedingt“.<sup>102</sup>

Ueber den Zwecken ist der Zweck der Zwecke. Er ist „der höchste, der unbedingt bedingende, der alle bewegt, alle umschließt, alle erklärt“.<sup>103</sup> Er ist das „höchste Gute“, „zu dem hin die Be-

100. Man. 78. Die letzten Sätze erinnern nur zu sehr an die Auffassung Hegels. Man denke nur an seine Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte mit ihrer Ueberschrift „Die Vernunft in der Geschichte“.

101. Hist. § 80, und § 46 heißt es: „Das Geheimnis aller Bewegung ist ihr Zweck (τὸ ὄθεν ἢ κίνησις)“. Indem Droysen durch den Ausdruck in der Klammer das Woher und Warum mit dem Wozu in eins zusammenfaßt, stimmt er ganz mit Aristoteles überein, bei dem auch der Zweck eine doppelte Bedeutung hat, er bezeichnet zugleich das, weshalb etwas geschieht und wofür dies geschieht: διττῶς δὲ τὸ οὗ ἐνεκά, τὸ τὲ οὗ καὶ τὸ φ' de anima 415 b 20. Auch mit dem τὸ ὄθεν ἢ κίνησις deutet Droysen auf Aristoteles hin; er denkt bei seiner Vertrautheit mit der Schrift de anima wahrscheinlich an die Stelle II, 4, 415 b 10, wo es von der Seele heißt: καὶ γὰρ ὄθεν ἢ κίνησις αὐτῇ. Die Bewegung schließt den Zweck und mit ihm die Freiheit keineswegs aus, weder bei Droysen noch bei Aristoteles; vielmehr gilt für beide der Satz des Aristoteles: „Die Bewegung kommt dem zu, der etwas flieht oder begehrt“: ἢ δὲ κίνησις ἢ φεργοντός τι ἢ διώκοντός ἐστιν de anima III, 9, 432 b 28.

102. Hist. § 80.

103. Hist. § 81. Auch bei Aristoteles ist Gott der Endzweck von allem, zu dem alles hinstrebend gezogen wird; vgl. z. B. Metaphys. I, 3, 983 a 31, auch etwa de anima III, 12, 734 a 31. Bei Droysen findet sich in der 1. und 2. Auflage der Historik als Schluß von § 48 noch der Satz: „Dieser höchste Zweck ist zugleich ihr Anfang und Ursprung: φαίνεται δὲ πρώτη ἀρχὴ ἣν λέγομεν ἐνεκά τινος. λόγος γὰρ οὗτος. ἀρχὴ δὲ ὁ λόγος. Arist. de part. an.



wegung aller Bewegungen — und ihre Wissenschaft ist die Geschichte — gerichtet ist“.<sup>104</sup> Aber dieser höchste Zweck ist empirisch nicht zu erforschen,<sup>105</sup> und doch weiß die geschichtliche Forschung von ihm! Denn indem sie „in der Bewegung der sittlichen Welt deren Fortschreiten beobachtet, deren Richtung erkennt, Zweck auf Zweck sich erfüllen und enthüllen sieht, schließt sie<sup>106</sup> auf einen Zweck der Zwecke, in dem sich die Bewegung vollendet, in dem das, was diese Menschenwelt bewegt, umtreibt, rastlos weiterreißt, Ruhe, Vollendung, ewige Gegenwart ist.“<sup>107</sup> Sie kann diesen „Schluß“ wagen, da, „aus der Selbstgewißheit unseres Ichseins, aus dem Drang unseres sittlichen Sollens und Wollens, aus der Sehnsucht nach dem Vollkommenen, Einen, Ewigen, in der unser dürftiges, ephemeres, bruchstückhaftes Sein erst ergänzt fühlt, was ihm fehlt, sich uns zu den andern „Beweisen“ vom Dasein Gottes der für uns beweisenste ergibt“.<sup>108</sup> Daß das Rationalismus und nicht Christentum ist, wird nach den zitierten Ausführungen Luthers in der Römerbriefvorlesung jedem deutlich sein.

Wenn Droysen von Gott als dem Zweck der Zwecke spricht, so meint er damit die göttliche Vorsehung. Und damit ist plötzlich klar: nur weil er Gottes Walten so ausschließlich als Vorsehung faßt, als „große Notwendigkeit“, kann er so von Theodizee reden wie er es tut.<sup>109</sup>

Aber wird durch jene große „Notwendigkeit“ nicht die mensch-

I, 1. Diese Worte des Aristoteles stehen in der Ausgabe der Berliner Akademie im 1. Band, S. 639, sp. 2.

104. Hist. § 76. Troeltsch sieht darin einen Anklang an Schleiermacher; „Historismus“ S. 306, Anm. 149.

105. Hist. § 81.

106. Im Man. von 1858 heißt es: „ahnt sie“, s. Man. 102.

107. Hist. § 46. Im § 15 heißt es: „Die sittliche Welt, rastlos von vielen Zwecken und schließlich, so ahnen und glauben wir, von dem Zweck der Zwecke bewegt, ist eine rastlos werdende und sich in sich steigernde (ad ora ad ora come l'uom s'eterna, Dante: Inf. XV 84)“.

108. Hist. § 81. Die Behauptung J. Kaersts, daß mit dem sittlichen Begriff der Geschichte der teleologische Charakter gegeben sei, findet damit ihre Bestätigung; (Die Geschichtsauffassung Rankes und Droysens in ihrer nationalen Bedeutung, Vjschr. f. Soz.- u. Wirtschaftsgesch. 20, 1928, 220).

109. Der Ausdruck „große Notwendigkeit“ findet sich BW I, 104.

liche Willensfreiheit zur Illusion? Keineswegs.<sup>110</sup> Es ist grundlegend für Droysens Verständnis seiner selbst, der Welt und der Geschichte, daß dem Menschen die Willensfreiheit gegeben ist. Sie ist der ganze und einzige Wert des Menschen<sup>111</sup> und deshalb für ihn von unendlicher Bedeutung. Zugleich aber bleibt es Droysens Ueberzeugung sein ganzes Leben hindurch, „daß der Mensch in

---

110. Droysen schreibt an Perthes: „So durchdrungen bin ich von der allmächtigen Regierung Gottes, daß ich meine, es kann auch kein Haar vom Haupte fallen ohne seinen Willen; aber die Endlichkeit unserer Einsicht hemmt uns, dies wunderbare Mysterium zu durchschauen; und die erhabene Aufgabe wissenschaftlichen Strebens ist, von dem endlichen und menschlichen Standpunkt aus uns dem zu nähern, was uns die Lehre Christi als Wahrheit geoffenbart hat. Und näher: der Historiker ist nicht imstande, bis ins einzelne hinein die Notwendigkeit des Geschehens zu begreifen, so wenig wie der einzelne noch alle alltäglichen Vorfälle des Lebens; aber wir glauben, daß in allem bis auf das Kleinste hin die ewige Führung Gottes mächtig und sorglich ist. Der Mensch und seine Willensfreiheit, die Gesetze der Natur und ihre Störungen, das scheinbar willkürliche Spiel des Zufalls in Gestaltungen hier, in Begebenheiten da, das alles ist nichts als Werkzeug der allgemeinen großen Notwendigkeit, an die wir glauben, und der nachzuspüren, nachzuleben und uns in Demut zu fügen, für unser Wissen der einzig würdige Gehalt, für unser Handeln der einzig sichere Halt, für Dulden und Hoffen der einzige aber auch wahrhaft beseligende Trost ist. Oder leitet Gott der Herr nur die großen und allgemeinen Dinge? Wo ist da die Grenze? Wo das Wort des Testaments, das auch keinen Zweifel läßt? — Und wieder streitet es mit unserer Willensfreiheit, daß sie der ewigen Notwendigkeit gehorcht, und ist diese etwa die Rechtfertigung für den Mörder oder den Gottlosen, er habe ja nicht anders können, als ihm zuvor bestimmt? Beides nicht; nur endlicherweise ist die Zeit, der ewige Geist sieht gegenwärtig was ist und sein wird, und was er als Störung des Rechten geschehen läßt, ist in seinem Willen und dem Störer selbst zur einstigen Förderung hier oder dort.“ BW I, 103 f. Man vergleiche auch etwa die Worte E. Rothackers zu diesem Brief, Einleit. in die Geisteswiss., Tübingen 1920, 173 f.

111. Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss. 57, und 58 schreibt Droysen in Anlehnung an eine Formel von Lotze: „Wenn man Alles, was ein einzelner Mensch ist und hat und leistet, A nennt, so besteht dies A aus  $a+x$ , in dem a Alles umfaßt, was er durch äußere Umstände von seinem Land, Volk, Zeitalter usw. hat und das verschwindend kleine x sein eigenes Zutun, das Werk seines freien Willens ist. Wie verschwindend klein immer dies x sein mag, es ist von unendlichem Wert, sittlich und menschlich betrachtet allein von Wert“. Mit dieser Auffassung Droysens setzt sich P. Hinneberg auseinander in einem Aufsatz: „Die philosophischen Grundlagen der Geschichtswiss.“ Hist. Z. 63, 1889, 18 ff.

seiner Willensfreiheit, in seinem Kampf und Zwiespalt zwischen Gutem und Bösem nur das Organ ist zu Gottes ewigem Willen, und trotz aller absoluten Zurechnungsfähigkeit gebaut in den Ring der Notwendigkeit“.<sup>112</sup>

In späteren Jahren formuliert er es gern so: „Die Dinge gehn doch ihres großen Gangs trotz des guten oder bösen Willens derer, durch welche sie sich vollziehen; und etwas von diesem großen Gang zu ahnen und zu erkennen, ist das Beste in dem Studium, mit dem ich mich beschäftige. Das gibt innere Ruhe und Zuversicht, daß der alte Gott immer noch am Regiment steht“.<sup>113</sup> Erst im Alter gewinnt Droysen zu der Zuversicht, die ihn von früh an beseelte,<sup>114</sup> auch die innere Ruhe, während ihn sonst eine leidenschaftliche Teilnahme an den Fragen des öffentlichen Lebens und der Geschichte geradezu verzehrte.

Die göttliche Vorsehung und die menschliche Willensfreiheit

---

112. BW I, 119. Vgl. hierzu die Kritik, die A. Schmidt an Droysens Begriff der Notwendigkeit, wie er sich in seiner Geschichte der Nachfolger Alexanders zeigt, geübt hat in den Neuen Jahrbüchern für Philologie und Pädagogik, 19, 1837, 1—60. Droysen nimmt dazu in jenem Brief an Perthes (BW I, 119) Stellung und spricht ironisch von dem „artigen“ Ausweg, den Schmidt ihm anbietet: „Die großen Dinge sind nach einer gewissen Notwendigkeit, aber für die Freiheit des Willens und des Zufalls bleibt reicher Raum in den kleinen“. „Was kümmert ihn denn“, ist Droysens Antwort, „daß geschrieben steht: „kein Haar soll von deinem Haupte fallen, es sei denn Gottes Willen!“

113. BW II, 951.

114. Die Zuversicht ist bei Droysen immer begleitet von Hoffnung: „Wehe dem, der in der historischen Betrachtung der Dinge kein anderes Resultat gewinnt, als daß die Dinge morgen oder höchstens übermorgen völlig zu Ende sein werden! Ich weiß, nicht, ob vom Menschen, gewiß aber vom Historiker könnte man sagen, daß seine Hoffnung den Maßstab seines Wertes gäbe. Denn Hoffen heißt, dem Alten der Tage vertrauen, der die sittliche Welt zu einem großen und weiten Tummelplatz menschlicher Arbeit geschaffen hat; heißt, den großen Aufgaben vertrauen, in die er die Menschen gestellt hat, damit sie mit dem Pfunde, das er ihnen anvertraut, wuchern“ (BW II, 450). Wie leidenschaftlich er in den politisch trostlosen 50er Jahren daran festhielt, „daß wir in Deutschland noch unsere Geschichte zu hoffen haben“ (BW I, 38) zeigt z. B. ein Brief vom 20. 2. 53: „Ich habe, seit Frankfurt mißlang, den alten Spruch von Justus Möser: „Hoffnung mit Geduld“. Ich lache über diejenigen, welche, weil ihnen einmal das Feld verhagelt ist, fürchten, daß der alte Gott nicht mehr da sei“.

laufen sich gewissermaßen parallel. Daher begreift es sich, daß Gott als der Zweck der Zwecke bei Droysen weder immanent noch nur transzendent ist, sondern beides zugleich, ohne daß es dabei zu einer echten Begegnung käme, wie ja schon das Bild der Parallelen andeutet. Man kann deshalb wohl mit Recht, aber doch mit einem gewissen Vorbehalt von Droysens theistischen Gottesglauben sprechen.<sup>115</sup>

Gott als der Zweck der Zwecke, der als höchster Zweck die Welt der Geschichte bewegt, von dem diese in ihrer unermeßlichen Fülle von Einzelzwecken, die sich in endloser Kette von Ringen aneinander reihen, getragen wird — das ist die „Theologie der Geschichte“, die Droysen gibt an Stelle der abgewiesenen Philosophie der Geschichte Hegels und anderer und deren wissenschaftlichen Ausbau er für die Historie fordert. Mag daher Droysens Theologie der Geschichte im Vollzuge seiner Existenz christlich sein — in den Darlegungen, in dem, was ihm davon zu sagen wichtig genug war, ist sie es nicht. Sie ist eine Geschichtsphilosophie, die ein christliches Gepräge trägt durch Droysens unerschütterlichen Glauben an das Walten Gottes, das sich zu keiner Zeit unbezeugt gelassen hat. So ist es ihm möglich, im Wissen um das Walten Gottes als Vorsehung die Zwecke der Geschichte im Hinblick auf den Zweck der Zwecke als positive und doch zugleich relative zu verstehen.<sup>116</sup>

---

115. Nach der christlichen Verkündigung gibt es eine Begegnung des Menschen mit Gott allein in der Verkündigung, deren Dienst Gott unter den Menschen aufgerichtet hat. Droysen schreibt in einem Brief an Arendt (BW I, 38) davon, „wie der Protestantismus in seiner einseitigen Ausbildung eine tabula rasa für das Evangelium erwirkt habe, wie Belehrung eines beliebigen Individuums statt der selbsttätigen Erbauung und gemeinsamen Andacht, wie das beiläufige Institut der Predigt an die Stelle des Sakraments und Gebetes getreten sei“. Diese seine Auffassung erinnert sehr an Schleiermacher, der auch wollte, daß der Gottesdienst ein solcher der freiwillig sich zum Lobe Gottes zusammenschließenden Gemeinde sei und nicht erkannte, daß die Gemeinde und die Kirche nur durch das Wort konstituiert werden. Ueber Droysen und Schleiermacher vgl. S. 67, Anm. 67.

116. Droysen schreibt z. B. 1836 an Perthes: „Leos Ansicht ist im ganzen die der neuen Philosophie; ich würde mich ganz zu ihr bekennen, wenn sie minder absichtlich wäre . . . . Daß jede geschichtliche Erscheinung, so nahe oder ferne sie auch von dem einigen und wahrhaften Mittelpunkt entfernt ist, nicht bloß nach dieser Entfernung zu bestimmen, sondern in derselben vielmehr eine wesentliche Stufe ist: in diesem Positiven ist ihre Wahrheit und ihre



Es ist der Gedanke Gottes und zugleich, wie sich bald zeigen wird, der Gedanke von der Erziehung des Menschengeschlechts, in denen Droysen den Sinn der Geschichte findet, in denen ihm die Geschichte verständlich und der forschenden Betrachtung wert ist. Damit ist aber die Wirklichkeit Gottes zur Abstraktion geworden, und die Mitte der Geschichte ist nicht mehr Gott — er könnte es ja nur in Christus wirklich sein —, sondern der Mensch mit seiner erkennenden Vernunft, mit seinem sich immer höher und freier gestaltendem Geist, mit seinem sittlichen Wollen. — Wie gezeigt wurde, redet das Christentum in einer anderen ernsteren Weise von Gott und vom Menschen.

Wenn man Droysens Gedanken über eine christliche Geschichtsauffassung an sich vorüberziehen läßt, so mag einen wohl ein doppeltes Gefühl bewegen: einerseits spürt man, daß sich hier ein ernstes Anliegen meldet, und andererseits sträubt man sich gegen die Unmittelbarkeit und den gewissen Rationalismus, mit dem er die Theodizee für die Geschichte geltend macht. Wer ist der Mensch, der die Zwecke Gottes zu erkennen vermöchte? Das Christentum kennt nicht diese Direktheit der Offenbarung Gottes in der Geschichte. Für dasselbe ist Gottes Alleinwirksamkeit zwar das oberste Gesetz der Geschichte; aber Gott waltet in der Geschichte als der verborgene, und diese seine Selbstverhüllung macht

---

geschichtliche Berechtigung, hierin die Seele ihrer Existenz und die Gewißheit, daß auch in ihr nicht Gottes Geist unbezeugt geblieben . . . . Da haben Sie mein Bekenntnis. Toleranz, die ich Ihnen für die historische Zeitschrift als wünschenswert bezeichnet, hat gerade darin den Grund, daß ich einsehe, wie jede geschichtliche Erscheinung so mächtig positive Elemente hat, daß sie in ihrer ganzen Breite noch des Interesses wert ist“ (BW I, 104 f.). Auf Grund seiner Theologie der Geschichte, seiner theistischen Geschichtsauffassung kann Droysen sagen: „Die Geschichte hält fest an dem Glauben an eine weise und gütige Weltordnung Gottes, die nicht bloß einige Gläubige, noch ein auserwähltes sondern das ganze Menschengeschlecht, alles Erschaffene umfaßt; und darin, daß sie diesem Glauben, „das ist eine Zuversicht, nicht zu zweifeln an dem, was man nicht siehet“, nachringt mit dem Erkennen, daß sie den unendlichen Inhalt dieses Glaubens in endlich menschlicher Weise, in den Kategorien des Denkens und Begreifens immer von neuem, in immer engerer Umzirkelung auszusprechen versucht, darin und nur darin weiß sie sich als Wissenschaft“. Theol. d. Gesch. 91, vgl. auch Vorlesungen über die Freiheitskriege I, Kiel 1846, 5.

das Geheimnis, das Rätsel der Geschichte aus, das auch für den Christen nicht auflösbar ist.<sup>117</sup>

Indem Droysen die Geschichte erforscht, ergreift er verstehend ihren Sinn als den Sinn seines eigenen Lebens; er erkennt: „In ihren Individuen bauend und formend, im Arbeiten werdend, schafft die Menschheit den Kosmos der sittlichen Welt“.<sup>118</sup>

Das Ich, in dem der Historiker forscht, ist das allgemeine Ich, das Ich der Menschheit. Zu ihm verhält sich das empirische, ephemere Ich, wie eine bestimmte Ehe, jenes Kunstwerk, dieser Staat sich zu der Idee der Familie, des Schönen, der Macht verhält.<sup>119</sup> Da nun Idee in der Geschichte, wie wir früher sahen, sich als Forderung äußert, so tritt auch die Idee der Menschheit nach Droysen durch die Geschichte dem Menschen mit ihrem Anspruch entgegen; es ist derjenige, mitzuhelfen an der großen Arbeit des Menschengeschlechts, der Rückleitung der Schöpfung zu Gott.

Der Einzelne fühlt und weiß, daß er „nicht ein Atom der Menschheit ist, eines der Moleküle, die in unendlicher Zahl zusammengelegt, die Menschheit ergäben“,<sup>120</sup> sondern daß er ein Glied ist in dem Kreise seines Volkes, seiner Zeit, „ein Glied in der großen Kontinuität der Geschichte erfüllt und getragen von dieser Allgemeinheit, dem Quell seiner Sittlichkeit, mitberufen zu dem großen Werk der Menschheit. So vernimmt er den Ruf, der auch an seine Schwachheit ergeht; er richtet sich auf, sein Wollen zu üben, sein Können zu versuchen, mitzuwirken soviel er vermag zu der großen Arbeit des Geschlechtes „der Rückleitung der Schöpfung zu Gott“,

---

117. Vgl. z. B. Hanns Lilje, *Luthers Geschichtsanschauung*, *Furche-Studien* Nr. 2, Berlin 1932. Dabei bleibt doch die Lebendigkeit, die Realität der Geschichte erhalten, weil Gott den Menschen als Person zum geschichtlichen Handeln verordnet hat (vgl. Lilje, a. a. O. 50 f.). Auch für Luther ist die Geschichte ein beständiger Kampf und jeder Mensch in diesen Kampf hineingestellt, aber der Grund ist ein anderer als in der idealistischen Geschichtsauffassung: Gott läßt die Menschen zum Glauben an ihn als den Herrn aufrufen, aber sein Wort findet Widerstand und Verleugnung in der Welt (vgl. S. 52 ff.). Sehr wichtig sind Luthers Aussagen über die Verborgenheit Gottes in der Geschichte, die der Vf. S. 68 ff. bringt.

118. Hist. § 48.

119. Hist. §§ 74 u. 75.

120. Hist. § 55.

wie ein altes mystisches Wort es nennt;<sup>121</sup> er ist nur, indem er dies rastlose Weiterwirken, den Gattungsbegriff des Geschlechtes auch an seinem Teil zur Darstellung bringt“.<sup>122</sup> Der Gattungsbegriff des Menschen ist nun nach Droysen die Geschichte,<sup>123</sup> und Gattung heißt für ihn mit Aristoteles: *ἡρα τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θεοῦ μετέχουσιν*.<sup>124</sup>

Fünfzehn Jahre später formuliert Droysen die große Aufgabe der Menschen noch einmal in ähnlicher Weise: „Die ganze Welt soll sittlich werden durch den Menschen; er soll sie zurückführen zu Gott“, und fügt dann hinzu: „Mit Recht sagt Goethe: 'Allah braucht nicht mehr zu schaffen, — Wir erschaffen seine Welt'. Wir erschaffen eine Gotteswelt, eine Welt der sittlichen Mächte“.<sup>125</sup> Was aus diesen Sätzen spricht ist nichts anderes als Heidentum. Und doch macht es den Anspruch christlich zu sein!<sup>126</sup>

---

121. Die Vollendung und Wiederherstellung der Welt am Ende der Zeiten, die mit diesem Wort gemeint ist, wurde als Lehre zuerst von Origenes aufgestellt (*ἀποκατάστασις πάντων*) und ist seitdem vielfach ein Satz der christlichen Dogmatik geblieben. In der Reformationszeit vertraten die Schwarmgeister und Wiedertäufer diese Lehre und sagten, daß auch der Teufel am Ende bekehrt werden würde, während die Augsbургische Konfession in Art. 17 die Lehre der Wiedertäufer verwirft, „daß die Teufel und verdammte Menschen nicht ewige Pein und Qual haben werden“. Ende des 17. Jh. erhebt sich diese Lehre wieder und behauptet sich dann in mancherlei Weise bis in die Gegenwart. Im 18. Jh. findet man sie in den mystischen und theosophischen Gemeinschaften Schwabens, besonders in dem Kreis um Oetinger (daher vielleicht Droysens Bezeichnung „mystisches Wort“?). Schleiermacher und Aug. Dorner vertreten sie später in ihrer Glaubenslehre. Vgl. auch Hegel „Die Vernunft in der Geschichte“ (Lasson), S. 55: „Die Einsicht der Philosophie ist, daß keine Gewalt über die Macht des Guten, Gottes, geht, die ihn hindert sich geltend zu machen, daß Gott Recht behält, daß die Weltgeschichte nichts anderes darstellt als den Plan der Vorsehung. Gott regiert die Welt; der Inhalt seiner Regierung, die Vollführung seines Plans ist die Weltgeschichte.“

122. Theol. d. Gesch. 94.

123. Hist. § 82 u. Theol. d. Gesch. 94.

124. Hist. § 82. Die Stelle, an die Droysen gedacht zu haben scheint, findet sich de anima II, 4, 415 a 26.

125. Man. 75.

126. Droysen tut es, indem er den Vorwurf des Pelagianismus zurückweist: „Oder ruft man mir zu: das ist Pelagianismus, das ist der Hochmut der Selbstgerechtigkeit? Christi Wort, *θεοὶ ἐστε*, kann nicht vergebens sein (Droysen scheint an Joh. 10, 34 zu denken); die Geschöpfe nach Gottes Eben-

Droysen sieht also als die in der Geschichte sich vollziehende Arbeit und Aufgabe der Menschheit die Rückleitung der Schöpfung zu Gott an. In der immer reineren Erfassung dieser Aufgabe vollzieht sich die Erziehung des Menschengeschlechts. Nicht alle Zeiten haben diese Aufgabe gesehen, erst im Laufe der Zeit konnte sie erkannt werden.<sup>127</sup> Denn die Geschichte ist „das Bewußtwerden und Bewußtsein der Menschheit über sich selbst“.<sup>128</sup> Sie gibt uns das Bewußtsein dessen, was wir sind und haben;<sup>129</sup> daher ist sie „das Wissen der Menschheit von sich, ihre Selbstgewißheit“.<sup>130</sup> Aber als das Wissen von sich ist sie auch das Gewissen der Menschheit, das ihr zuruft: *γνώθι σαυτόν*.<sup>131</sup>

bild geschaffen, sind keine ichlosen Phantome, keine Nebelbilder, zu verschwimmen und zu vertauen in dem Licht des Ueberirdischen. Aber zwischen Gott und uns ist die Welt. Es gilt, die Welt zu überwinden. Es gilt — ein endloses Werk — forschend und gestaltend, nützend und begreifend alle Weiten und Tiefen zu umspannen, alle Massen und Fernen zu durchdringen, dies Ich, den Keim Göttlichkeit in uns, nach seiner unendlichen Kraftmöglichkeit zu entwickeln, nach seiner ungemessenen Machtberechtigung zu betätigen, immer wieder erregt durch die unmittelbaren Anlässe eudämonistischen Bedürfens, getragen von den mächtigen Normen, die der Staat gewährt, verklärt durch die Beziehung zu dem ewigen Licht, in dessen Strahl erst diese Sonnenstäubchen Endlichkeit leuchten und sich regen. Welch ein Anblick, diese Wunderkraft des Menschengestes arbeiten zu sehen; der Natur lauscht er ihre geheimsten Kräfte ab . . . (er) spricht es aus in der Wissenschaft, die seine Schöpfung ist, wie Gottes die Welt. Freilich, seine Schöpfung; aber den Sabbath der Ruhe bringt sie ihm nicht; sie kann uns jene stille Zuversicht des Glaubens, jenen tieferen, nie versiegenden Lebensborn nimmermehr versagen noch ersetzen wollen. Es ist doch in dem einzelnen noch ein anderer Inhalt als der, der Kontinuität der Gattung anzugehören; vielmehr, sie ist selber nur, indem sie in jedem einzelnen das Mysterium ihres Anfanges erneut, von dem aus er nacheilend sie geistig durchlebe. „Wo aber der menschliche Geist sich selbst oder der Wirklichkeit voraneilt, da regt sich in ihm die Idee Gottes“. Theol. d. Gesch. 94 f. Vgl. auch Freiheitskriege I, 125: „Es beginnt der Mensch durch die Wissenschaft, die seine Schöpfung ist, wie Gottes die Welt, die Mittel seines Wollens . . . zu mehrten.“

127. Vgl. die historischen Ausführungen Droysens über den Gedanken von der Erziehung des Menschengeschlechts Man. 112 f.

128. Hist. § 83.

129. Erheb. d. Gesch. z. Rang ein. Wiss. 55.

130. Hist. § 86.

131. Hist. § 74.



So ist nun „nach menschlichem Ausdruck die Arbeit der Menschheit und ihres *γρῶθι σαυτὸν* die Arbeit der Geschichte, sich zu vollenden: a) in der Rückleitung der Schöpfung zu Gott, in der Erziehung des Menschengeschlechts; b) in der königlichen Vollfreiheit der sittlichen Menschen, in dem königlichen Priestertum der Gotteskinder — *perch'io te . . .*; c) in der Vollendung der sittlichen Mächte, daß das vielzerrissene Geschlecht in der Idee der Menschheit<sup>132</sup> Ein Hirt und Eine Herde,<sup>133</sup> daß ein neuer Himmel und eine neue Erde werde;<sup>134</sup> d) in dem Ende der Endlichkeiten, der letzten Heimkehr des ewigen *λόγος* aus der Weltwerdung und Menschwerdung und dem „letzten Gericht“ zum Schoß seines Ursprungs“.<sup>135</sup>

Aus diesen merkwürdigen Ausführungen — es ist nicht ohne Bedeutung, daß sie in die „Historik“ selbst nicht aufgenommen worden sind, geben sie doch geradezu ein System, eine Theorie über Gott und Welt! — in denen sich Gedanken Augustins und des Neuen Testaments mit solchen Kants und Humboldts und schließlich mit der Spekulation Hegels mischen, soll jetzt nur der Gedanke von der Erziehung des Menschengeschlechts näher betrachtet werden, weil das bisher noch nicht geschehen und er für Droysens Geschichtsauffassung bedeutsam ist. Denn es ist klar: wenn Droysen die Geschichte als Erziehung des Menschengeschlechts

---

132. Die Idee der Menschheit ist für Droysen „als Anfang hypothesiert in der Abstammung von einem Menschenpaar“, Man. 106, § 61 a.

133. Droysen deutet mit diesem Wort auf Joh. 10, 16 hin. Für ihn ist „die Vollendung: 'ein Hirt und eine Herde', das ewige Jerusalem, als Anfang hypothesiert in der Sage vom goldenen Zeitalter, vom Paradies“. a. a. O. § 66 a.

134. Droysen denkt an Apokal. 21, 1 und meint diese einstige Vollendung so: „Das Natürliche ist durchgeistigt, das Ideale verwirklicht, das zwischen ihnen hat ein Ende“, ebenda § 71 a. Damit hat aber die Geschichte, die ja nach Droysen ein Kampf zwischen Geist und Natur ist, ein Ende. Droysen nähert sich hier auffallend W. v. Humboldts Auffassung: „Das Ziel der Geschichte kann nur die Verwirklichung der durch die Menschheit darzustellenden Idee sein, nach allen Seiten hin und in allen Gestalten, in welchen sich die endliche Form mit der Idee zu verbinden vermag, und der Lauf der Begebenheiten kann nur da abbrechen, wo beide einander nicht mehr zu durchdringen imstande sind“. Rede über die Aufgabe des Geschichtsschreibers (Insel-Bücherei, 34).

135. Man. 106 f. So heißt es im Manuskript von 1858 zu § 84 a der Historik.

faßt, dann ist damit für ihn die weltgeschichtliche Betrachtung der Geschichte gegeben.

Er kennt demnach auch ein Fortschreiten der Menschheit. Aber es besteht ihm einzig darin, daß mit jedem Stadium die Selbsterkenntnis der Menschheit, ihre Welterkenntnis und Gotterkenntnis und damit der menschliche Ausdruck für den Zweck der Zwecke, für die Sehnsucht nach ihm, für den Weg zu ihm wächst, sich erweitert und vertieft.<sup>136</sup> Darin äußert sich ihm die Erziehung des Menschengeschlechts. Diesem Gedanken, den zuerst das Christentum zum rechten Verständnis brachte,<sup>137</sup> nachzugehen und so in der Erforschung der Geschichte das Walten der Vorsehung ahnend zu erkennen, ist für Droysen die hohe Aufgabe des Historikers, die sich ihm aus seinem Glauben, daß Gott sich zu keiner Zeit unbezeugt gelassen hat,<sup>138</sup> ergibt.

Diese Erkenntnis bestätigte sich ihm bei seiner Entdeckung des Hellenismus, in der ja überhaupt seine weltgeschichtliche Betrachtung der Geschichte am großartigsten zu Tage tritt. Er beruft sich auf das Wort des Apostels Paulus: „als die Zeit erfüllet war“<sup>139</sup> „zum Zeugnis, daß die Stiftung des Christentums nicht ein willkürlicher und zusammenhangsloser Gnadenakt göttlichen Beliebens war, sondern Gottes ewiger Ratschluß von Anbeginn zu diesem Punkte hin die Völker, Juden wie Heiden, geleitet, erzogen und geweiht hat“.<sup>140</sup> Dem forschenden Blick des Historikers mag das eine Notwendigkeit scheinen, aber „was wir notwendig nennen, heißt nicht ein produzierender Zwang, sondern eine rückwärts begreifende Konstruktion“.<sup>141</sup>

---

136. Hist. §§ 83 und 84. Damit lehnt er ausdrücklich Hegels Auffassung der Epochen der Geschichte als den Lebensaltern der Menschheit entsprechend ab; denn „empirisch wissen wir nicht, ob es altert oder sich verjüngt, nur daß es nicht bleibt, wie es war oder ist“, Hist. § 83.

137. Siehe Man. 112.

138. BW I, 108, ähnlich II, 282 u. Hellenismus I, 1836, 4.

139. Theol. der Gesch. 91 und Hellenismus II, 1843, 571.

140. Theol. d. Gesch. 91 und BW I, 219 heißt es: „Wahrlich nicht die drei Jahrhunderte von Alexander an haben Christus hervorgebracht, aber daß er kommen konnte, haben sie bewirkt, und das ist keine Kleinigkeit“.

141. Ebenda. In diesem Brief an A. Heydemann heißt es dann weiter: „Meine Freunde von der Hegelei begreifen nicht, daß das Wort notwendig ein

Droysen gelang die rückwärts begreifende Konstruktion dieser wichtigen Epoche in der Geschichte der Menschheit, indem er sie, die bisher „als eine große Lücke, als ein toter Fleck in der Geschichte der Menschheit, als eine ekelhafte Ablagerung aller Entartung, Fäulnis, Erstorbenheit“<sup>142</sup> mißachtet zu werden pflegte, erkannte „als ein lebendiges Glied in der Kette menschlicher Entwicklung, als Erbin und tätige Verwalterin eines großen Vermächtnisses, als die Trägerin größerer Bestimmungen, die in ihrem Schoß heranreifen sollten“.<sup>143</sup> Sie gelang ihm, weil er festhielt an dem Glauben, daß Gott zu keiner Zeit unbezeugt geblieben sei, und es daher die Ueberzeugung seines Glaubens bildete, daß „die Jahrhunderte, die seiner Gnade und Offenbarung die Stätte bereitet, mehr als nur Verderben, Sünde und Gottlosigkeit enthalten müssen“.<sup>144</sup> Das zu erforschen war sein Wunsch, und auf wie weite Umwege es ihn auch führen würde, diesen Gedanken wollte er festhalten.<sup>145</sup>

Dieser Glaube war es, der Droysen jenes gewaltige Unternehmen wagen ließ und ihn leitete durch das Gewirr der Fäden in den Diadochen- und Epigonenkämpfen, durch die Trümmer der Ueberlieferung trotz der geringen Mittel, die der Wissenschaft bis dahin zur Erforschung eines solchen Gebietes zur Verfügung standen. Es ist nötig, dieses „Postulat christlichen Glaubens“<sup>146</sup> bei Droysen in seiner Hellenismus-Konzeption näher zu untersuchen.

In dem zweiten Teil der „Geschichte des Hellenismus“ sagt Droysen einmal, keine Zeit werde auf so bornierte, gedankenlose, ungründliche, ja in gewissem Sinne gotteslästerliche Weise beurteilt als diese Jahrhunderte, die dem Christentum die Stätte bereiten sollten.<sup>147</sup> Was meint Droysen mit dem Ausdruck „gotteslästerlich“?

Erinnere man sich, daß jene Zeit als eine „abgerissene unorga-

---

schsnurrig Wort ist, und darum verderben sie die Geschichte. Das letzte in derselben ist doch immer wieder ein neuer unbegreiflicher Schöpfungsakt“.

142. Theol. d. Gesch. 89.

143. Ebenda.

144. BW I, 108.

145. Ebenda.

146. W. Köhler, *Historie und Metahistorie in der Kirchengeschichte*, 1930, Tübingen, 34.

147. II, 1843, 303.

nische Monstrosität in der Entwicklung der Menschheit“<sup>148</sup> betrachtet wurde, deren Leben sich, wie die Philologie behauptete, in Vielschreiberei und Vielwisserei erschöpfe.<sup>149</sup> Das heißt aber: der große Zweck dieser Zeit, ihre Aufgabe und ihr Dasein als ein sinnvolles im Zusammenhange der Geschichte der Menschheit wurde nicht erkannt. Gerade dieses aber hatte Droysen getan. Er konnte es, weil sein Glaube an die Vorsehung es ihm ermöglichte, über die monographische Betrachtungsweise hinaus den bedeutsamen Zusammenhang zu erkennen, und eben weil er mit klarem Blick sah, woher diese Zeit kommt und wohin sie geht, gelang es ihm, eine solch hervorragende Darstellung der vielverschlungenen Kämpfe und reichen Mannigfaltigkeit der diese Zeit bewegenden Momente zu geben.<sup>150</sup>

Jene Auffassung der Philologie konnte also deshalb „gotteslästerlich“ genannt werden, weil sie einen Zweck und Sinn dieser Zeit leugnete, aber sie konnte wiederum nur „in einem gewissen Sinne gotteslästerlich“ genannt werden, weil ja auch diese falsche Betrachtung einen Sinn und Zweck für das Ganze hatte, nämlich die Rechte herauszufordern.<sup>151</sup> Und diese rechte Erfassung, die Erkenntnis des großen Zweckes dieser Zeit in dem „Tagewerk der Menschheit“,<sup>152</sup> in der Erziehung des Menschengeschlechts war für Droysen gleichbedeutend mit Rechtfertigung Gottes, mit Theodizee.

Es wird gut sein, Droysens weltgeschichtliche Auffassung des Hellenismus in seinen eigenen Worten zu hören.

---

148. Theol. d. Gesch. 88.

149. Ebenda weiter oben und Geschichte des Hell. II, 303.

150. Es bestätigte und erfüllte sich damit an ihm die Forderung, die er in dem Briefwechsel mit Perthes über Freiheit und Notwendigkeit für den Historiker aufstellte: „Wohl dem Historiker, der seinen Stoff bis zu dem Grade durch und durch zu erkennen vermag, daß wieder das Resultat die Bestätigung und Erfüllung jenes Glaubens ist“. BW I, 104. Man könnte deshalb sagen: die Theologie der Geschichte, die Droysen aus der Geschichte für die Geschichte aufstellt, ist bei ihm zugleich heuristisches Prinzip für das tiefere Verständnis der Geschichte. Aehnlich W. Köhler, *Historie und Metahistorie*, 1930, 34. Seine Ausführungen beziehen sich dort aber allgemein auf das Verhältnis von Geschichtsforschung und Geschichtsphilosophie.

151. „Gott hätte seine Hand bei allem im Spiele nur bei unsern Irrtümern nicht?“ sagt Lessing. Zitiert von Bornhausen in *Art. Geschichte in „Religion in Geschichte und Gegenwart“* 2. Aufl., sp. 1100.

152. Hellenismus II, 1843, 756.



Der heidnische Charakter des Altertums ruht nach ihm in der lokalen Geschlossenheit.<sup>153</sup> Mit dieser vereint sich „die innigste Verschmelzung von Staat und Religion; und damit vollendet sich die spröde konzentrische Sonderung jedes einzelnen Volkes. Auf sich gewandt, innerhalb seines Bereiches, mit eigener, auf dem eigenen Boden erwachsener Kraft gestaltet es die unmittelbaren, noch gebundenen Bestimmungen des eigenen, naturbestimmten Wesens heraus; seine Geschichte ist das Erlernen, Durchdringen, Aussprechen dieser Natur, die sein Prinzip ist“.<sup>154</sup> „Wie weit entfernt sind diese Anfänge von der Vorstellung der Einen Menschheit, die alle Völker umfaßt, des Einen Reiches, das nicht von dieser Welt ist, — jener Vorstellung, die ihren vollendeten Ausdruck in der Erscheinung des Heilandes gewinnt. Das ist der Punkt, zu dem hin die Entwicklung der alten, der heidnischen Welt strebt, von dem aus ihre Geschichte begriffen werden muß“.

Den Uebergang aus der heidnischen in die christliche Welt zu erarbeiten war das Griechentum berufen; damit hat es „das schwierigste und fruchtreichste Tagewerk in der Geschichte der Menschheit vollbracht“.<sup>155</sup> Das große Ziel, zu dem in der Diadochen- und Epigonenzeit alles unablässig mit steigender Gewalt hindrängt, ist die Ueberwindung der lokalen, ethnischen Sonderungen. Es läßt die Geschichte die Völker allmählich an Stelle der nationalen Entwicklung die persönliche und damit die allgemein menschliche gewinnen.<sup>156</sup> Alexander hatte dieses Werk begonnen; mit seinem Tode schien es vernichtet. Aber, „man täusche sich nicht; wohl hat die Geschichte das große Werk Alexanders verneint, aber dies Nein hat eine Vergangenheit, von deren Untergang es erfüllt ist, und ihre Trümmer sind die Werkstücke neuer Gründungen. Alexanders Weltreich ist nicht eine Laune des Schicksals, ein abenteuerliches Zwischenspiel der Geschichte; auch hier ist das Walten der Vorsehung nicht unbezeugt geblieben“.<sup>157</sup> Alexander

---

153. Ebenda, 6.

154. a. a. O. 7. Von dorthier auch das Folgende. In diesen Ausführungen zeigt sich der Hegelsche Einfluß, der im Folgenden noch stärker hervortritt in der Ansicht über die Logik der Geschichte.

155. Zur griechischen Litteratur, Kl. Schr. zur alten Geschichte, II. Bd., 1893, 63.

156. Hellenismus II, 1843, 7.

157. Hellenismus I, 1836, 4.

selbst war „ein Werkzeug in der Hand der Geschichte“<sup>158</sup> und seine Tat, die Verschmelzung des Griechisch-Makedonischen mit dem lokalen, ethnischen Leben anderer Bereiche, — eben dies ist ja der Hellenismus<sup>159</sup> — „war der Geschichte der Zweck, um deswillen sie ihm zu siegen gewährte“.<sup>160</sup> Wie er so sind auch die menschlichen Kräfte, Zwecke und Leidenschaften aller Art, die in den Diadochenkämpfen gegeneinander arbeiten, „die Werkzeuge, deren sich die Geschichte bedient hat, um das durch Alexander begonnene Werk zu fördern und die neue Zeit, die des Hellenismus, klar, umfassend, kräftig herauszubilden“.<sup>161</sup>

Die drei Hauptrichtungen, die in der Zeit nach Alexanders Tode hervortreten: das Abarbeiten des Allzu-Positiven, Abendländischen, die Steigerung des spezifisch Hellenistischen und der Kampf um das Reich und das Erbe lassen die Geschichte der Nachfolger Alexanders, die Geschichte des Reichs nach dem Tode des großen Gründers, zur „Antistrophe der Geschichte seiner Gründung“ werden.<sup>162</sup> Auch die Geschichte hat ihre Logik. Sie besteht darin, daß sie jedes Prinzip nach seinen wesentlichen Bestimmungen entwickelt; in diesen ist „der organische Zusammenhang der Begebenheiten, die sonst nur Zufälligkeiten sein würden. In solchen durchaus konsequenten und erschöpfenden Folgerungen bewegt sich die Geschichte der Nachfolger Alexanders“.<sup>163</sup>

---

158. Ebenda.

159. Hellenismus II, 579.

160. Hellenismus I, 1836, 4.

161. a. a. O. 7.

162. a. a. O. 8 und 9.

163. a. a. O. 9. Zur Logik der Geschichte vgl. den gleichnamigen Aufsatz von A. D. Xénopol, Hist. Z. 102, 1909, 473 ff. Droysens Auffassung von der Logik und der Notwendigkeit in der Geschichte gewinnt in seinem ersten Werk, der Aeschylus-Uebersetzung von 1832, sogar auch eine „notwendige“ Beziehung zur Forschung; denn er äußert dort als seine Ueberzeugung, „daß von der Zeit gerettet ist, was mußte, daß sie keine Lücke gelassen hat, wo die allgemeine Entwicklung des Geistes in lückenlosem Fortgange erkannt werden muß“ (Aeschylus-Uebers. II, 277). Je tiefer er sich dann aber in das Studium der Geschichte dieser Zeit versenkte, desto mehr löste sich diese Hegelsche Starrheit bei ihm. So schreibt er 1843 im 2. Bd. des Hellenismus in offenem Widerspruch zu seiner früheren Ansicht, daß es ein bequemer Glaube sei, zu denken, es sei von jeder Zeit „gerettet, was wichtig und für den Fortschritt menschlicher Entwicklung bedeutsam gewesen“ (Hellenismus II, 429).

Ueber den menschlichen Zwecken und Leidenschaften dieser Zeit sind für den forschenden Blick die Fügungen der Vorsehung erkennbar; wären sie es nicht, so würde man mit Recht über die Verworrenheit in diesem Teil der Geschichte klagen; so aber ist diese nur da, wenn man das Walten der Vorsehung nicht zu erkennen vermag: „Je wilder, selbstischer und gottloser die Menschen, desto mächtiger und sichtbarer ist Gottes Hand über ihnen“.<sup>164</sup>

---

Der 2. Band des Hellenismus trägt überhaupt ein anderes Gepräge als der 1., schon allein dadurch, daß er stärker auf quellenkritischen Studien aufgebaut war, während die Geschichte der Diadochen noch einfach als eine „Paraphrase der Quellen“ bezeichnet werden konnte (Julius Beloch, Griech. Gesch. 1904, III/2, 14). Zwischen beiden Bänden lag die innere Auseinandersetzung mit Hegel, für die der Briefwechsel mit Perthes einen gewissen Aufschluß gewährt. Droysen kam in dieser Zeit zu einer Prüfung und selbständigen Erfassung der geschichtsphilosophischen Probleme. Daß trotzdem sein geschichtsphilosophisches Denken immer in gewisser Weise hegelisch geblieben ist, hat sich bisher nur zu deutlich gezeigt. Das liegt aber keineswegs an Droysen allein, — er ist durchaus selbständig —, sondern an der modernen Historie überhaupt, für die ja vor allem seit Hegel der Gedanke der Entwicklung grundlegend ist, wenn man dabei auch bei den einzelnen Forschern bedeutsame Variationen anerkennen muß. — Jedenfalls zeigen die beiden Bände der Geschichte des Hellenismus trotz ihrer Verschiedenheit die gleiche weltgeschichtliche Auffassung der hellenistischen Zeit, auf die es an dieser Stelle allein ankommt. Auch bei der 2. Aufl. ds. Werkes, in der manches verbessert oder fortgelassen wurde, bekennt Droysen sich im Vorwort zu der Grundauffassung der 1. Aufl., wenn er auch die Darstellung wegen des dürftigen Quellenmaterials beim zweiten Mal gern anders eingerichtet haben würde; Bd. I, Vorwort, S. IX.

164. Hellenismus I, 10. F. Gilbert will in diesen Worten — doch wohl zu scharfsinnig — eine deutliche Anspielung auf die Schlußworte der Vorrede von Rankes „Geschichten der romanischen und germanischen Völker“ sehen, insbesondere gegen Rankes Wort „zuweilen die Hand Gottes über ihnen“ (Gilbert a. a. O. 39). Ebenda bemerkt er ferner, daß dieser Gegensatz sich von einer verschiedenen Auffassung vom Wesen und der Bedeutung historischer Tatsachenerkenntnis herleite. Es genügt nach ihm für Droysen nicht, eine Tatsache festzustellen, sondern „jede historische Tatsache ist in ihrer Bedeutung erst dann vollständig erkannt, wenn sie in Verhältnis zu der geschichtlichen Entwicklung gesetzt und als notwendig im geschichtlichen Zusammenhang bestimmt worden ist. In dieser Auffassung von einer die Geschichte durchwaltenden Notwendigkeit oder von der Möglichkeit und Bedeutung, die Notwendigkeit in der geschichtlichen Entwicklung zu erkennen, scheidet sich Droysen von der Rankeschule“ (S. 40).

In der Entwicklung der Menschheit ist durch den Hellenismus das nur vegetative Leben ein für allemal zu Ende.<sup>165</sup> Mit ihm ist „eine Macht des Geistes errungen, die, wie tausendfacher Wechsel die Völker und Staaten her und hin treibt, nicht mehr aufgegeben wird, sondern als geistige Errungenschaft immer und immer festgehalten dem bloß natürlichen Dasein der Völker gegenübersteht. . . . Diese Errungenschaft sucht durch drei Jahrhunderte die entsprechende Gestalt; sie senkt sich in die Wissenschaft, den Staat, die sozialen Verhältnisse, in die Brust des Menschen, aber sie gewährt keinen Frieden, nur das wachsende Bedürfnis des Trostes; die kreatürliche Wüstheit des verworrenen Gemütes überwuchert sie immer von neuem“.<sup>166</sup> Es vollendet sich darin das Höchste, was das Altertum aus eigener Kraft zu erreichen vermochte: der Untergang des Heidentums.<sup>167</sup>

Jetzt endlich tritt auch das Judentum mit der zentralen Mächtigkeit seines Gottesbewußtseins in die hellenistische Entwicklung bedeutsam ein.<sup>168</sup> Damit beginnt die letzte, die entscheidende Arbeit des sich erfüllenden Altertums. „Es vollendet sich, „als die Zeit erfüllet war“, in der Erscheinung des menschengewordenen Gottes, in der Lehre des neuen Bundes, in dem jener letzte und tiefste Gegensatz überwunden sein, in dem Juden und Heiden, die Völker aller Welt, in ihrer ethnischen Kraft gebrochen und auf den Tod erschöpft, endlich, wie die Propheten verheißen, wie die Weisen geahnt, die Sibyllen, der Völker Mund, laut und lauter gerufen, Trost und Ruhe und für die verlorene Heimat hienieden eine höhere, geistige, die in dem Reiche Gottes finden sollten“.<sup>169</sup> „Wahrlich die Geschichte hat nur den Leib gezeugt für den heiligen Geist der Offenbarung und des neuen Bundes. Und um ihn her schart sich nun die Gemeinde der Gläubigen, die Kirche Christi. Sie ist es, in der jene Errungenschaft der Menschheit ihre Stätte findet, und die Kirche, die Bewahrerin der Offenbarung, wird zugleich die Trägerin

---

165. Hellenismus II, 582.

166. a. a. O. 583.

167. Geschichte des Hellenismus, II, 7.

168. Hellenismus II, 581.

169. Hellenismus II, 581. Mit diesen Worten schließt die zweite Auflage von 1878, während die erste noch einige weitere Ausführungen enthält, deren letzter Satz das nächste im Text zitierte Zitat ist (a. a. O. 584).



jener völkerbewältigenden Macht, eine Erzieherin der Welt, eine Pflegerin des einheitlichen Zusammenhangs der Menschheit, die große Kontinuität der Jahrhunderte und der Völker aller Welt in ihrer gemeinsamen menschheitlichen Arbeit“.<sup>170</sup>

Die Entdeckung und Erfassung des Hellenismus war Droysen nur möglich gewesen auf Grund seiner weltgeschichtlichen Betrachtung der Geschichte. Die weltgeschichtliche Betrachtung schließt für ihn, wie immer wieder deutlich geworden ist, zwei Gedanken ein: das Walten Gottes als Vorsehung, wie es der Gedanke von der Erziehung des Menschengeschlechts zum Ausdruck bringt,<sup>171</sup>

---

170. Aus dem ersten uns erhaltenen Brief an Arendt vom Sommer 1831 erfährt man noch einiges mehr über die weltgeschichtliche Art, mit der Droysen den Hellenismus und die Entwicklung des Christentums betrachtet, über das Bogengewölbe, das die Geschichte vom Griechentum zum Christentum und dann weiter zum Muhamedanismus hinübergeschwungen hat. Darauf hat bereits Meinecke in seinem Droysen-Aufsatz aufmerksam gemacht, Hist. Z. 141, 1930, 260. Er fügt ebenda hinzu, daß Droysen auch hier spätere Forschungsfragen vorausnahm. Die große Bedeutung Westasiens für die Weltgeschichte möchte Droysen vor allem erkannt wissen: „Hier hast Du den Anfang der Geschichte und ihren beweglichen Fortgang, hier findest Du später das Griechentum heimisch, und natürlich, wo das gewesen, darf das Christentum, darf später der Muhamedanismus nicht fehlen. Nicht als wäre diese Annahme des Islam ein Rückschritt, im Gegenteil, es ist die endliche Erfüllung und das schönste für den griechischen Sinn, eine Entwicklung des Christentums, die ebenso wahr und Fortschritt ist wie die zum Papsttum“; BW I, 40. Man erkennt, wie sehr der Begriff der fortschreitenden Entwicklung und das Moment des Vorwärts Droysens Geschichtsauffassung bestimmt, weshalb denn Meinecke auch so häufig von Droysenscher „Dynamik“ spricht. Droysen fährt dann ebenda fort: „Es scheint mir charakteristisch zu sein, daß in den Ländern des Hellenismus, will sagen des Anthropomorphismus wesentlich das Christentum nicht über die zweite Person in der Gottheit hinaus kam, sondern in der höchsten Stufe dieser Entwicklung nicht zum heiligen Geist, sondern nur mit Erhöhung zur quantitativen Unendlichkeit, zum „Gott ist Gott und Mahomet sein Prophet“ kommt, in Wahrheit der höchsten Erhebung, wenn man wurzelt in dieser Welt des Fleisches. Es scheint mir die Einseitigkeit aber auch Höhe der okzidentalischen katholischen Kirche zu sein, den heiligen Geist in seiner großen Gestaltung darzustellen und besonders nur das; erst die Reformation und die Flucht der Griechen aus dem Orient hat die durch die Kreuzzüge angeregte Richtung zum Anthropomorphismus (versteh im besten Sinn) erfüllt und gerechtfertigt; freilich der Tod der katholischen Kirche, die das Einzelleben nicht, sondern nur die heilige christliche Kirche will“.

171. Wie eng Droysens Auffassung von der Vorsehung mit der ihm

und das Wollen der Menschen, die die Resultate ihres Wollens in den sittlichen Gemeinsamkeiten einander weitergeben, und somit die Menschen zur Menschheit vereinigend kontinuierlich an dem einen großen Werk schaffen: der Rückleitung der Schöpfung zu Gott. Dem Walten der Vorsehung korrespondiert die Arbeit der Menschen: das Griechentum erarbeitet den Uebergang aus der heidnischen in die christliche Welt, indem es aus eigener Kraft den Untergang des Heidentums erreicht und damit das schwierigste und fruchtreichste Tagewerk in der Geschichte der Menschheit vollbringt. Es macht sich also neben dem christlichen Moment der uns an Droysen so bekannte aktivistisch-heroische Zug deutlich bemerkbar.

Wenn man auch — wie Meinecke in seinem Droysen-Aufsatz — hat sagen können, daß in Droysens weltgeschichtlicher Betrachtung die alte Idee des christlichen Heilsplans noch einmal, sogar in christlicher Reinheit, zum Durchbruch käme,<sup>172</sup> so hat doch gerade

---

überkommenen Tradition verwandt ist, wird deutlich an den beiden von ihm als Lehrer verehrten Männern Humboldt und Boeckh, obwohl Droysen sich durch die Betonung des christlichen Momentes von ihnen unterscheidet. Humboldt sagt in seiner Rede „Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers“: „Die Weltgeschichte ist nicht ohne Weltregierung verständlich“ (Insel-Bücherei, Nr. 269, 27), und Boeckh hat eine Rede gehalten mit dem Thema: „Die Vorsehung nicht der Zufall regiert die Welt“, in der es heißt: „Wie unvollkommen auch unsere Einsicht in den Lauf der Weltgeschichte ist . . . , so ahnen wir doch und erkennen zum Teil, wie die Natur das Reich der Notwendigkeit ewigen und unwandelbaren Gesetzen unterworfen ist, also sei auch das geistige Reich der Freiheit, die Menschengeschichte, nicht ein Reich der Willkür; was unser Geschlecht vor Jahrtausenden bewegt, was vor Jahrtausenden von ihm gedacht und geschaffen worden, habe nicht ebensogut in spätere Zeitalter fallen und umgekehrt die jüngere Bildungsstufe die frühere werden können . . .“, Festrede an der Universität Berlin, gehalten am 15. Okt. 1852, Berlin 1852, S. 9.

172. Hist. Z. 141, 263: „Aber die alte Idee des christlichen Heilsplans, die in mannigf. chen Säkularisierungen schon die Anfänge des deutschen Historismus von Herder bis Fichte und Hegel mit bestimmt hatte, bricht hier noch einmal, sogar in christlicher Reinheit durch. Dem beginnenden Historismus mußten mancherlei Dinge zum besten dienen, die er später Stück für Stück, wie ein entbehrlich gewordenes Baugerüste, wieder abtragen konnte“. Meinecke bemerkt unmittelbar vorher ausdrücklich, daß Droysen kein orthodoxer Christ war, wohl aber „ein im Sinne etwa des späteren Schleiermacher gläubiger Christ“.

Meinecke das aktivistisch-heroische Moment, diesen Zug „eigener Droysenscher Dynamik“,<sup>173</sup> auch hier eindringlich hervorgehoben.<sup>174</sup>

Ist aber das christliche Moment eines unter andern Momenten und nicht das eine, das alle andern Momente erst in ihrer Wahrheit erschließt, ist ferner von einer Idee des christlichen Heilplans, von dem Gedanken einer Erziehung des Menschengeschlechts, von der Idee Gottes die Rede, so ergibt sich schon deutlich genug, wie zurückhaltend man mit dem Prädikat „christlich“ sein muß.

Das Christentum redet von Gottes Wirklichkeit, wie sie an der Wirklichkeit des Menschen offenbar wird; das aber ist hier nicht der Fall. Nicht ist damit Droysen der christliche Glaube abgesprochen, darum kann es sich nicht handeln, da sich ein solches Urteil der betrachtenden Ueberlegung entzieht. Wohl aber muß die Christlichkeit seiner geschichtsphilosophischen Aussagen in Frage gestellt werden. Damit tut sich zwar durchaus die Möglichkeit auf, daß die Fraglichkeit dieser Aussagen zur begegnenden Frage wird und somit das, was sie eigentlich meinen, offenbar werden kann.

Aber andererseits wird auch der Charakter dieser Aussagen, insofern sie den Anspruch machen einsichtige, allgemeingültige Wahrheiten zu sein, in seiner Fragwürdigkeit deutlich, was durch die folgenden Ausführungen Droysens nur noch erhärtet wird. Denn er sagt in der Vorlesung:<sup>175</sup> „Freilich eine solche Weltgeschichte zu erzählen, wäre ein wunderliches Unternehmen, aber die einzelnen Gedanken in den Wirklichkeiten zu verfolgen und sie durch die Ideen der Gottheit zu einem Ganzen zu vervollständigen, das haben schon Lessing, Herder, Schiller, Humboldt, Hegel versucht“. Wenn auch Hegels Geschichtsbetrachtung überaus kühn und gewaltsam war, so hat er doch nach Droysen das Verdienst, der Wissenschaft den Standpunkt der weltgeschichtlichen Betrachtung erobert und das Recht dazu erworben zu haben.<sup>176</sup>

---

173. a. a. O. 264.

174. a. a. O. 264, vgl. auch 258 und 261.

175. Man. 113 f.

176. Man. 114. Wenn man nach dem letzten Grunde fragt, der den Historiker zur menschheitlichen, zur weltgeschichtlichen Betrachtung der Geschichte treibt, so gibt darauf ein Wort Humboldts Antwort: „Und der Mensch will doch immer auf der breiten Basis der Menschheit ruhen, nicht ohne die geheime Ahnung, daß in dieser unmittelbar die Gottheit liegt.“ Humboldts

Die weltgeschichtliche Betrachtung gewährt nach Droysen einen gottähnlichen, den relativ höchsten Standpunkt.<sup>177</sup> „Sie wird immer gravitieren auf die Gottheit, um aus dem Gottesbegriff die unvollkommene Erkenntnis der Gegenwart zur Totalität zu ergänzen, deren wir nicht entbehren können, jede Gegenwart nach ihrer Erkenntnis, jeder nach seiner Bildung“.<sup>178</sup> Insofern ist für Droysen die Wissenschaft der Geschichte ein stetes Finden aus Gott, soweit er jedesmal erkannt ist.<sup>179</sup>

Damit liegt aber auch für ihn in der didaktischen Form die höchste Aufgabe der Historie.<sup>180</sup> Denn die moralischen Wissenschaften sind nun die historischen,<sup>181</sup> und wer werden will, was er sein soll, muß sich an die Geschichte wenden. Dadurch wird die Geschichte zum Mittelpunkt der Bildung; es ist vor allem der Gedanke der Erziehung des Menschengeschlechts, der sie dazu macht.<sup>182</sup> „Freilich die Erziehung des Menschengeschlechts in Wahrheit zu überschauen, vermag nur die Gottheit“,<sup>183</sup> und es ist ein Irrtum, „wenn man meint, hier könne man zu einem vollkommenen Abschluß gelangen und daß man ihn vielleicht schon erreicht habe. Man verzweifelt mit diesem Anspruch an der Erziehung des Menschengeschlechts, und die Zeit, die ihn tut, bezeugt, daß sie in ihrer Auflösung begriffen sei“.<sup>184</sup> Diesen Worten fügt Droysen dann noch die alte idealistische — einst von Lessing klassisch geprägte — Formel hinzu: „Eine vollkommene Erkenntnis wäre tot; erst das Streben und der Fortschritt macht lebendig“.<sup>185</sup>

Es ist nun zu fragen, in welcher Weise die Geschichte zum Mittelpunkt der Bildung wird. Die Geschichte ist nicht lehrhaft,

---

Briefe an F. G. Welcker, Berlin 1859, 130. Dieses Wort dürfte auch wohl die Zustimmung Droysens finden.

177. Vgl. Man. 113.

178. Ebenda.

179. Ebenda.

180. Ebenda, weiter oben.

181. Man. 114.

182. Man. 112.

183. Man. 115.

184. Ebenda weiter unten.

185. Auch für Boeckh liegt in der Unendlichkeit das Wesen der Wissenschaft, mit jener hört diese auf; so berichtet J. Wach, *Das Verstehen* I, 1926, 180.



weil sie Muster zur Nachahmung oder Regeln für die Wiederanwendung gibt, sondern ihr lehrhaftes Moment liegt darin, daß man sie im Geiste durchlebt und nachlebt.<sup>186</sup> „Denn das in der Geschichte der Menschheit Erarbeitete im Geist, dem Gedanken nach, als in sich steigende Kontinuität durchgearbeitet und nachgelebt haben, heißt Bildung“.<sup>187</sup> Man hat das Recht von allgemeiner Bildung zu sprechen, wenn nicht dies oder jenes Einzelne und Technische, sondern das allgemein Menschliche (*humanitas*) in uns geübt und entwickelt werden soll.<sup>188</sup> „Denn“, fährt Droysen mit Worten Lessings fort, „eben die Bahn, auf welcher das Menschengeschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangt, muß jeder einzelne Mensch durchlaufen haben“. Es ist der Gedanke der Erziehung des Menschengeschlechts, in dem die Bildung ihre Formen und Stoffe von der Geschichte empfängt; „und daß sich die großen Bewegungen der Geschichte in einem kleinen Kreise typischer Gestaltungen vollziehen, die größten in einem noch kleineren Kreise, macht die didaktische Verwertung, wie für die höheren und höchsten, so auch für die elementaren Bedürfnisse möglich.“<sup>189</sup>

Droysen unterscheidet vier Formen der historischen Darstellung:<sup>190</sup> a) Die untersuchende Darstellung; sie braucht die Form der Forschung, um das erforschte Ergebnis darzulegen. b) Die erzählende Darstellung; sie stellt das Erforschte als einen Sachverlauf in der *Mimesis* seines Werdens dar; sie gestaltet aus dem Erforschten ein Bild der Genesis dessen, worauf sich die Forschung gerichtet hat. c) Die didaktische Darstellung faßt das Erforschte in dem Gedanken der großen geschichtlichen Kontinuität, nach

---

186. Vgl. Hist. § 92.

187. Man. 112; ebenso Erheb. d. Gesch. 55. Anders die Zivilisation. Sie „begnügt sich mit den Resultaten der Bildung; sie ist in der Fülle des Reichtums arm, in der Opulenz des Genießens blasiert“; Erheb. d. Gesch. 55. Troeltsch erblickt in Droysens Definition von Bildung die Formel des Historismus; Der Historismus und seine Probleme, 1922, Anm. 149. J. Wach hebt hervor, daß Droysens Begriff der Bildung in Anlehnung an Humboldt und dessen Humanitätsideal entstanden sei; Das Verstehen III, 1933, 183.

188. Hist. § 92; vgl. auch den Schluß von Droysens Referat über Neuerscheinungen zur Philosophie der Geschichte in den Jahresber. für die Geschichtswissenschaft 1, 1878, 635.

189. Hist. § 92.

190. Vgl. Hist. §§ 90 ff.; ferner jetzt auch Wach, a. a. O. III, 182—184.

seiner für die Gegenwart lehrhaften Bedeutung.<sup>191</sup> d) In der diskussiven Darstellung wendet der Historiker die Fülle des Erforschten, diese Lichter wie in einem Hohlspiegel sammelnd, auf einen bestimmten Punkt der Gegenwart, den sie so beleuchtet, um ihn „klar zu stellen“, auf eine Frage, die zu entscheiden, eine Alternative, in der ein Entschluß zu fassen, eine neue Erscheinung, deren Verständnis zu erschließen ist.

Wenn für Nietzsche die Historie in erster Linie eine monumentalische sein sollte, weil sie in ihrer Arbeit dem Lebendigen gehört,<sup>192</sup> so trifft das auch für Droysen zu. Deshalb ist für ihn die beste Form der didaktischen Darstellung der historische Unterricht der Jugend „und zwar in der Hand eines Lehrers, der sich möglichst frei und mit selbständiger Forschung in den historischen Bereichen bewegt und sie beherrscht, unterrichtend in immer neuen Fassungen und Wendungen Zeugnis von dem Geiste gibt, der das geschichtliche Leben bewegt und erfüllt.“<sup>193</sup>

Die erziehende Macht der Geschichte äußert sich in dem hohen feierlichen Zug, der die Geschichte durchweht und der denjenigen, der ihn erfaßt, über die Kleinlichkeit der persönlichen Verhältnisse erhebt.<sup>194</sup> Das ist das Bildende insbesondere für die jugendliche Seele. Aber nicht nur für diese. Die Ueberzeugung von der „Erhabenheit“<sup>195</sup> der Historie wird den Forscher bei eingehender Arbeit immer mehr beseelen. Es war Droysen eine der größten Freuden seiner Tätigkeit, das Gefühl für den Geist der Größe, der die Geschichte durchweht und der von der Historie gefordert ist,<sup>196</sup> geweckt und gefördert zu haben. In einem Dankschreiben an den Akademisch-Historischen Verein vom 22. 9. 81 faßt Droysen seine Auffassung von der Historie dahin zusammen: „Wenn ich, schon

---

191. In der 1. u. 2. Aufl. der *Historik* heißt dieser Anfang von § 92: „Die didaktische Darstellung weist dem Erforschten seine Stelle in dem Ganzen der Geschichte an, bezieht das Einzelne auf das Ganze und bewährt das Verständnis des Ganzen in dem Einzelnen“.

192. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, Kröners Taschenausgabe, Leipzig 1924, 12 f.

193. *Hist.* § 92 am Schluß.

194. *Man.* 112.

195. *BW II*, 948 unten.

196. Vgl. z. B. *BW II*, 534 unten.

dem Ende meiner Bahn nahend, zurückschaue auf den durchmessenen Weg, so ist vor allem ein Ergebnis, eine Erkenntnis und Gewißheit mir wert: freilich gibt es in unserer Wissenschaft mancherlei äußerliche Mühe und Bedingung; aber ihr rechtes Wesen gewinnt man erst in dem Maß, als man an innerer Läuterung und Erhebung fortschreitet. Je höher wir steigen, desto größer wird unser Horizont; je klarer und reiner wir uns selber werden, desto reiner wird die Atmosphäre, durch welche wir Fernes und Fernstes zu erschauen haben. Der Adel unserer Wissenschaft ist, daß sie den Menschen nicht bloß klüger macht, sondern auch besser machen soll und wird“.<sup>197</sup>

Wenn man fragt, woher die Geschichte diese versittlichende Kraft hat, so muß die Antwort lauten: Geschichte wie Historie bekommen ihren Adel durch den Menschen, indem dieser in der Geschichte sich selbst zu dem Besten, was er vermag, aufruft, um dadurch eine Erweiterung und Erhöhung seiner selbst zu erfahren und sein Ich, „den Keim Göttlichkeit“ in ihm, nach seiner unendlichen Kraftmöglichkeit zu entfalten.<sup>198</sup> Es äußert sich darin die Gottähnlichkeit des Menschen, der zwar nicht wie die Gottheit auch Ursprung seiner selbst ist, sondern zu werden hat, was er sein soll: unendliches Subjekt, Totalität in sich, sich selber Maß und Zweck.<sup>199</sup> Wie Gott der Herr ist über die Welt, so ist nach Droysen der Mensch Herr über seine Schöpfung Geschichte, an der er von immer neuem Streben getrieben solange formt und schafft, bis sie würdig ist, „als ein reines Opfer an den Thron Gottes emporzu- steigen“.<sup>200</sup> Der Mensch ist also bei Droysen letztlich als Bildner

---

197. BW II, 948 f., u. S. 966 f. heißt es: „Aber der Mühe wert ist der ganze Kram doch erst durch das, was da nie fertig wird, sondern nur immer höher trägt oder drängt“. Vgl. auch BW II, 935: „Beneidenswert der, welcher dereinst berufen sein wird, ihn (Bismarck) historisch darzustellen. Der müßte selbst etwas vom großen Mann an sich haben. Denn so hoch wir Historiker selbst stehen oder uns zu erheben wissen, so weit ist unser Horizont; wir fassen die Personen und Sachen nur so hoch, als wir uns selbst an ihnen zu erheben vermögen“.

198. Theol. d. Gesch. 94.

199. Hist. § 47.

200. Theol. der Gesch. 94. Daß der Mensch Herr ist über seine Schöpfung Geschichte, ist auch der heutigen Historie ein ziemlich selbstverständlicher Gedanke. So bietet z. B. Karl Henssi in seinem Buch, Die Krisis des Historis-

seiner selbst gesehen, und von diesem Selbstverständnis bestimmt sich dann auch sein Verständnis von Geschichte als Schöpfung und Betrachtungsweise des Menschen. Denn wenn Droysen von dem Adel der Geschichte spricht, so kann er das nur deshalb tun, weil er in dem Adel des Menschen die Berechtigung und den Sinn dafür findet.

Daß Droysen dem Menschen wie der Geschichte eine solche Würde zuerkennt, mag dem Positivismus gegenüber stets seine Berechtigung haben — die Wirklichkeit des menschlichen Seins und die Wahrheit der Geschichte aber sind darin verkannt.

Droysen ging darauf aus, die Geschichte in ihrer Wahrheit zu erfassen. Ist aber die Geschichte, die uns in seiner Geschichtsauffassung entgegengetreten ist, wirklich das, was sie sein will: ist sie wirklich *G e s c h i c h t e*? Der der Geschichte ursprünglich eigentümliche Charakter des begegnenden Geschehens ist jedenfalls in Droysens Beschreibung des Phänomens Geschichte nur zu oft fast ganz verwischt worden, so daß man im Zweifel sein könnte, ob man es in seinen Aussagen über die Geschichte überhaupt noch mit wirklicher Geschichte zu tun hat, wenn nicht sein Tun und seine Werke oft eine andere Sprache reden würden. Damit erwacht aber wiederum die alte Frage: was ist und meint Geschichte eigentlich und wirklich? Wird sich am Ende des weiten Weges durch Droysens Auffassung von Geschichte und ihren Zusammenhang mit den Großen in der Historie vor ihm und nach ihm eine Antwort finden lassen?

## Schluß.

Die Untersuchung dessen, was Geschichte ist und meint, hat gezeigt, was es mit dem menschlichen Unternehmen Geschichte auf sich hat. Die Historie will die Wirklichkeit und Wahrheit der Geschichte, des Lebens erfassen, aber: ihre Zeit ist ein Relationsbegriff; ihre Grundeinheit, die Totalität, ist eine ästhetisch-ethische

---

mus, Tübingen 1932, die Grundzüge einer Theorie des „Geschichtedenkens“ (a. a. O. 41—65), und Karl Brandi und andere sprechen von „Geschichte als Gestaltung“, vgl. a. a. O. 49, Anm. 2.



Kategorie; das Ich, in dem der Historiker forscht, ist das allgemeine Ich, das Ich der Menschheit; ihre Theodizee ist bestimmt durch die Idee Gottes und den Gedanken von der Erziehung des Menschengeschlechts.

Es hat sich eine eigentümliche Zwiespältigkeit in der Historie enthüllt: diese will im Grunde jene ursprüngliche echte Geschichte erfassen, sie will es aber dennoch nie wirklich ernst und radikal. So konnte zwar durch sie der geschichtliche Charakter der Geschichte verdeckt, aber nie ganz ausgetilgt werden, da ja die Geschichte, die uns die Historie zeigt, ihre Wurzel in der Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins hat. Doch ist das, was eigentliche Geschichte ist, unter den Händen der Historie zu der Geschichte geworden, die wir als den zusammenhängenden Verlauf einer großen Entwicklung auf Grund der Betrachtung des menschlichen Geistes kennen. Freilich wurde gerade an den grundlegenden Begriffen dieser Geschichte wie Zeit, Fortschreiten, Totalität und Verstehen die Doppelheit des Begriffs Geschichte, die wir früher mit den Ausdrücken „geschichtlich“ und „historisch“ anzudeuten suchten, offenbar und damit zugleich jene Zwiespältigkeit der Historie, die dem, was sie eigentlich fassen möchte, ausweicht.

Welches ist der Grund, der die Historie ausweichen läßt? Er liegt darin, daß jedes geschichtliche Verständnis der Geschichte Preisgabe des Menschen, seiner bisherigen Erkenntnisse und seines Seins, fordert und damit eine existenzielle Bedrohung seiner selbst bedeuten wurde. Da nun aber der Mensch — dunkel um die Bedrohtheit seiner Existenz und ihren Verfall wissend — von Sorge umgetrieben ständig darauf ausgeht, sich in seiner Existenz zu sichern, sich in der Verfügung zu haben und zu behalten, so ist es menschlicherweise das Natürliche, daß er auch in der Geschichte jeder Bedrohung seiner Existenz ausweichen möchte, und somit das, dem er selbst in seinem Sein utnerworfen ist, zu einem Etwas macht, das er von sich aus schafft. Wenn die Grundfrage der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis lautete: wie wird aus Geschichte „Geschichte“?, wie wird aus Geschichte, der Verfassung unseres Daseins, dem Wie unseres Seins, in der Thematisierung jene Geschichte, die wir in der Historie allein mit dem Namen Geschichte zu bezeichnen pflegen? — so ist der Schlüssel dort zu suchen, wo der Mensch sich in seiner Existenz als autonom, als Herr über sich versteht und damit auch die Geschichte als etwas von seinem Sein

Ablösbares und Verfügbares begreift. Der Mensch, der sich in der Geschichte als Geschöpf zu verstehen hätte, macht die Geschichte zu seiner Schöpfung.

Andrerseits ist aber auch immer wieder deutlich geworden, daß der einzelne Mensch, die Gemeinsamkeiten und Völker auf die Geschichte auf Verstehen und Verstandenwerden angewiesen sind, um zu ihrer Eigentlichkeit zu gelangen, und daß sie deshalb stets fragend zur Geschichte hingetrieben werden. Das bedeutet aber, daß der Mensch der Geschichte weder entfliehen kann, noch soll, daß sie ihm vielmehr als Aufgabe gesetzt ist. Nur deshalb kann man mit Recht von dem Ernst der Historie reden, nur deshalb wird aber auch Geschichte im Ernst zum Problem.

*Πρόβλημα* heißt das Vorgelegte und im weiteren Sinn die wissenschaftliche Aufgabe und Streitfrage; es hat ferner die Bedeutung, Schutzmittel, Bollwerk, Schutzwaffe. Nun kann man wohl sagen: das der Historie zur Besinnung und Aufgabe Vorgelegte, die Geschichte, ist für sie ein Bollwerk und ein Schutzmittel gegen sich selbst geworden. Denn Geschichte ist in Wirklichkeit für die Historie kein Problem im eigentlichen Sinn. Ja, man möchte fragen: kann sie überhaupt ein echtes Problem der Historie werden?<sup>1</sup> Da der Mensch, so wie er ist, stets in der Versuchung lebt und ihr verfällt, sich selbst als autonom und damit auch die Geschichte im Grunde als seine Schöpfung zu verstehen, so taucht das Problem Geschichte gar nicht in seiner wirklichen Schärfe auf. Denn Geschichte ist dann ja nicht mehr das dem Menschen Vorgelegte, sondern das, was er sich selbst vorlegt, mit dem er daher so oder so verfahren kann.<sup>2</sup>

Auf Grund der Erkenntnis der Zwiespältigkeit der Historie, die in der Zwiespältigkeit des Menschen ihre Wurzel hat, ist es nicht

---

1. Diese Frage ist durchaus zu stellen, wenn man bedenkt, daß für die Historie wohl gelten darf, was Jacob Burckhardt sagt: „Unser Ausgangspunkt ist der vom einzigen bleibenden und für uns möglichen Zentrum, vom duldenden, strebenden und handelnden Menschen, wie er ist und immer war und sein wird; daher unsere Betrachtung gewissermaßen *pathologisch* sein wird“. Weltgesch. Betrachtungen, Kröners Taschenausgabe, Bd. 55, 1928, S. 5 f.

2. Wenn in dieser Untersuchung fast ausschließlich das idealistische Verständnis von Geschichte zu Worte kam, so trifft das oben Gesagte ebenso die letzten Tiefen des Positivismus, wenn auch dessen Verständnis von Geschichte sich oft von dem eigentlichen noch weiter entfernt.

möglich, das, was an dem Geschichtsbegriff Droysens, — der, wie in den Anmerkungen angedeutet wurde, immer in irgendeiner Weise mit dem der modernen Historie übereinstimmt —, sich etwa als unzulänglich erwiesen hat, durch ein Mittel oder einen Vorschlag, der jetzt am Schluß als selbständige Lösung geboten werden könnte, auszugleichen. Ja, es ist überhaupt nicht einmal möglich zu sagen, was Geschichte eigentlich und wirklich sei, obwohl in der Untersuchung öfter davon die Rede war. Wenn das Gemeinte dabei nicht mit einer Definition festgelegt werden konnte und es doch, obwohl es im Dunkel bleibt, auf Verständnis hoffen kann, so ist das nur deshalb möglich, weil jeder Mensch in seinem Leben erfährt, was Geschichte ist. Es steht mit der Geschichte ähnlich wie mit der Zeit, von der Augustin sagt: *Quid autem familiaris et notius in loquendo commemoramus quam tempus? . . . Si nemo ex me quaeratur, scio; si quaerenti explicari velim, nescio.*<sup>3</sup>

Da nun aber Geschichte weder eine müßige Frage noch die gelegentliche Beschäftigung eines talentvollen Menschen ist, sondern, wie sich immer wieder gezeigt hat, ein Anliegen unseres Lebens selbst, kann es nicht gleichgültig sein, was die Historie unter Geschichte versteht, und die Historie kann ihre Zwiespältigkeit nicht ohne Unruhe lassen. Hält nun die Historie in dieser Situation nach einer gesicherten Position Ausschau, in der diese Probleme gelöst sind und von der sie mit einem neuen Wissen über sich selbst begabt ihre Wissenschaft treiben könnte, so möchte sie wohl etwa zum Christentum ihre Zuflucht nehmen wollen im Hinblick darauf, daß als Christen sich bekennende Historiker wie Ranke und Droysen Großes in der Historie geleistet haben.

Allein der christliche Glaube ist weder ein heuristisches Prinzip, noch bietet er eine Garantie für wissenschaftliches Forschen, wenn auch beides in ihm beschlossen sein kann; denn der Christ ist und bleibt simul iustus, simul peccator. Wie der Glaubende nicht aus den Versuchungen des Lebens genommen ist, so bleibt auch die Versuchung der Geschichte für ihn bestehen. Freilich wird er die Geschichte als Problem in einer neuen Schärfe sehen und vermag daher vielleicht mit einer gewissen Vorurteilslosigkeit seine historische Forschung zu betreiben. Wie er mit ganzem Herzen an den Dingen dieser Welt teilnimmt und doch eine

---

3. Vgl. S. 48, Anm. 19.

eigentümliche Distanz zu ihnen hat, so wird er auch als Historiker an der großen Arbeit der Historie teilnehmen, ohne über sie zu schmähen oder sich besser zu dünken, denn er weiß, daß er in seinem Sein und seinem Tun ständig auf die *aliena iustitia* der Verkündigung angewiesen bleibt. Denn keineswegs erhält er durch den Glauben ein neues Wissen in der Weise, daß er nun eine rechte Geschichte oder gar Weltgeschichte schreiben könnte. Dies unternehmen zu wollen hieße ja *nondum considerasti, quanti ponderis sit peccatum*.<sup>4</sup>

So unterscheidet sich also die Situation eines christlichen Historikers nach außen in keiner Weise von der eines andern. Obwohl ein solcher erfahren haben könnte, was Geschichte eigentlich ist und meint, ist er doch in seinem Beruf als Historiker wie jeder andere dazu aufgerufen, an dem Tun der Historie teilzunehmen und an ihren Aufgaben mitzuarbeiten.

Der geschichtliche Untergrund der Historie ist es, dem diese ihr Dasein wie ihre In-Frage-Stellung verdankt; deshalb bleibt auch die Sache, um die es in dieser Untersuchung ging und die unter Droysens Führung sichtbar wurde als Anfang der Frage, nach wie vor wesentlich für den Historiker wie für jeden Menschen, da sie zum Leben der Menschen gehört.

---

4. Die Frage: gibt es eine christliche Geschichtsschreibung? muß daher mit aller Schärfe gestellt werden. Sie kann nicht so einfach, wie es bei J. Wach den Anschein hat (*Die Geschichtsphilosophie des 19. Jhds. und die Theologie der Geschichte*, Hist. Z. 142, 1930, 1 ff. beantwortet werden, aber noch weniger so „wissend“, wie es das Unternehmen Erwin Reisners (*Die Geschichte als Sündenfall und Weg zum Gericht*, München 1929) zeigt, denn dieses Wissen ist Spekulation, Gnosis (vgl. die Kritik dieses Buches von Gerh. Krüger in *Zwischen den Zeiten* 9, 1931, Heft 6 „Wie ist eine christliche Metaphysik der Geschichte möglich?“). Jedenfalls ist sie eine theologische Frage und könnte nur so eine rechte Beantwortung finden. Deshalb wird man gut tun, wenn man das Verhältnis des Christen zur Geschichte erfahren will, bei Paulus oder Luther anzufragen, die beide ein sehr lebendiges Geschichtsverständnis besaßen. Die neueste Darstellung ist hier in bezug auf Paulus der Aufsatz von Gottlob Schrenk „Die Geschichtsanschauung des Paulus auf dem Hintergrunde seines Zeitalters“, *Jahrb. der Theol. Schule Bethel*, Bd. III, 1932, 59 ff. Luthers Geschichtsanschauung hat in einer gleichnamigen Untersuchung Hanns Lilje dargelegt, *Furche-Studien* Nr. 2, Berlin 1932. Es wird an diesen Arbeiten ganz deutlich, daß das christliche Geschichtsverständnis auf einer andern Ebene liegt als das idealistische.



## Beilage.

Laut des Abgangszeugnisses vom 15. Mai 1829 hat Johann Gustav Bernhard Droysen an der Berliner Universität folgende Vorlesungen gehört:\*

### I. Im Sommer-Semester 1826.

1. Aeschylus bey dem Herrn Dr. Lange sehr fleißig.
2. Demosthenes Rede von der Krone bey dem Herrn Professor Boeckh, fleißig.
3. Geschichte der griechischen Litteratur bey dem Herrn Professor Boeckh fleißig.
4. Geschichte der Philosophie bey den alten Völkern bey dem Herrn Professor H. Ritter fleißig.

### II. Im Winter-Semester 1826/7.

1. Tacitus Historien bey dem Herrn Professor Boeckh fleißig.
2. Metrik bey demselben desgl.
3. Exegese des Briefes an die Römer und die Galater bey dem Herrn Professor Neander desgl.
4. Homers Ilias bey dem Herrn Dr. Lange sehr fleißig.
5. Geschichte der Philosophie bey dem Herrn Professor H. Ritter sehr fleißig.

### III. Im Sommer-Semester 1827.

1. Enzyklopädie der philologischen Wissenschaften bey dem Herrn Professor Boeckh fleißig.
2. Logik und Metaphysik bey dem Herrn Professor Hegel fleißig.
3. Propertius bey dem Herrn Professor Lachmann mit Fleiß und mit eifriger Teilnahme an den schriftlichen Arbeiten.
4. Lateinischer Styl bey demselben — — desgleichen.
5. Philosophie der Religion bey dem Herrn Professor Hegel fleißig.

---

\* Obwohl bereits Gustav Droysen in der Biographie seines Vaters die einzelnen Vorlesungen, die dieser gehört hat, bespricht (a. a. O. 41 ff.), dürfte es doch vielleicht im besonderen und im allgemeinen von Interesse sein, das Studienbuch Droysens mit seinem vielseitigen Inhalt insgesamt zu überblicken. So mag denn der Abdruck gerechtfertigt erscheinen. — Die Abschrift des Originals verdanke ich der Güte von Herrn Geheimrat R. Hübner in Jena, in dessen Händen sich das Original befindet.

6. Orientalische Mythologie bey dem Herrn Professor Stuhr unausgesetzt fleißig und sehr aufmerksam.
7. Litteraturgeschichte des 18t und 19t Jahrhunderts bey dem Herrn Professor Ranke desgleichen.
8. Des Aeschylus Prometheus bey dem Herrn Dr. Lange mit vielem Fleiße.

**IV. Im Wintersemester 1827/8.**

1. Griechische Alterthümer bey dem Herrn Professor Boeckh sehr fleißig.
2. Geschichte der Philosophie bey dem Herrn Professor Hegel fleißig.
3. Philosophie des Geistes bey demselben desgleichen.
4. Philosophie der Geschichte bey dem Herrn Professor Stuhr unausgesetzt fleißig und sehr aufmerksam.
5. Mythologie der orientalischen Völker bey demselben fleißig.
6. Alte Geographie bey dem Herrn Professor Carl Ritter fleißig und eifrig.
7. Sanskrit bey dem Herrn Professor Bopp.
8. Geschichte der Aesthetik bey dem Herrn Doktor Hotho mit vielem Fleiße.
9. Englisches Recht bey dem Herrn Professor Gans sehr fleißig.

**V. Im Sommer-Semester 1828.**

1. Ethnographie und Geographie von Asien bey dem Herrn Professor C. Ritter angenommen.
2. Griechische Syntax bey dem Herrn Professor Bernhardt fleißig.
3. Deutsche Grammatik bey dem Herrn Professor Lachmann unausgesetzt.
4. Sanskrit bey dem Herrn Professor Bopp.
5. Neueste Geschichte in Bezug auf Staatsrecht bey dem Herrn Professor Gans ausgezeichnet fleißig.
6. Alte Geographie bey dem Herrn Professor C. Ritter sehr fleißig und eifrig.

**VI. Im Winter-Semester 1828/29.**

1. Aesthetik bey dem Herrn Professor Hegel fleißig.
2. Philosophie der Geschichte bey demselben — desgleichen.
3. Geschichte des Mittelalters bey dem Herrn Professor Wilken.

## Literatur-Verzeichnis.

### I. Quellen.

Johann Gustav Droysens Werke.

Grundriß der Historik, 1. Auflage 1868, 4. Auflage 1925<sup>1</sup> mit den Beilagen:

Erhebung der Geschichte zum Rang einer Wissenschaft,

Natur und Geschichte,

Kunst und Methode,

Theologie der Geschichte.<sup>2</sup>

Geschichte Alexanders des Großen, Hamburg 1833; 2. Aufl. 1877. Neudruck der Urausgabe 1932, hsg. von H. Berve.

Geschichte des Hellenismus, I, Hamburg 1836; II, 1843. 2. Auflage 1877/78.

Vorlesungen über die Freiheitskriege, 2 Bde., Kiel 1846, 2. Aufl. 1885.

Kleine Schriften zur alten Geschichte, hsg. v. R. Hübner, 2 Bde., Leipzig 1893.

Geschichte der Preußischen Politik, 14 Bde.; Berlin 1855—1886.

Das Leben des Feldmarschalls Grafen York von Wartenburg, 3 Bde., Berlin 1851—1852, 11. Aufl. 1913.

Karl August und die deutsche Politik. Jena 1857.

Rede zur tausendjährigen Gedächtnisfeier des Vertrages von Verdun. Kiel 1843.

Aktenstücke und Aufzeichnungen zur Geschichte der Frankfurter Nationalversammlung aus dem Nachlaß von J. G. Droysen, hsg. von R. Hübner, Berlin und Leipzig 1924.

Beiträge zur neuesten deutschen Geschichte. Braunschweig 1849.

Abhandlungen zur neueren Geschichte. Leipzig 1876.

Kleine Schriften. 1. Heft. Zur Schleswig-Holsteinischen Frage, 2. Aufl. Berlin 1863.

Briefwechsel, 2 Bde., hsg. von R. Hübner, Berlin und Leipzig 1929.

Politische Fragmente. Schweglers Jahrbücher der Gegenwart. 2. Semester. Tübingen 1844, 397—419.

---

1. Dies ist die im Text zitierte „Historik“, wenn nichts dabei vermerkt ist. Die „Historik“ wird nach Paragraphen zitiert, die ihr angeschlossenen Beilagen nach den Seitenzahlen der 4. Aufl. von 1925.

2. Vgl. S. 20, Anm. 24.

- Zur Quellenkritik und deutschen Geschichte des 17. Jahrhunderts. Forschungen zur deutschen Geschichte IV. Göttingen 1864, 15 ff.
- Philosophie der Geschichte. Jahresberichte der Geschichtswissenschaft 1, 1878, 626—635.
- Die Preußische Verfassung. Allgemeine Literaturzeitung, Halle, 1847. Nr. 169 bis Nr. 173.
- Die politische Stellung Preußens. Allgemeine Literaturzeitung, Halle 1845, sp. 1—32, 38—40.
- Schreiben an den Herausgeber, die „Geschichte Deutschlands von 1806—1830 von Prof. Friedr. Bülow, Hamburg 1842“ betreffend; Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, hsg. von A. Schmidt, I, 1844, 481—517.
- Antrittsrede in der Berliner Akademie und Erwiderung Trendelenburgs. Monatsberichte der Königlich Preuß. Akad. der Wiss. zu Berlin aus dem Jahre 1867, philos.-hist. Klasse, 398 ff.
- Des Aischylos Werke übersetzt von Joh. Gust. Droysen. 2 Teile, Berlin 1832.
- Des Aristophanes Werke übersetzt von Joh. Gust. Droysen. Berlin I, 1835; II, 1837.

## II. Literatur.

- Baensch, Otto: Ueber historische Kausalität. Kantstudien, 13. Bd., 1908, 57 ff.
- Barth, Heinrich: Christliche und idealistische Deutung der Geschichte. Zwischen den Zeiten 3, 1925, 154 ff.
- Bauer, Wilhelm: Einführung in das Studium der Geschichte. 2. Aufl., Tübingen 1928.
- Becker, Berta: Johann Gustav Droysens Geschichtsauffassung. Hamburger Diss. 1928.
- v. Below, Georg: Die deutsche Geschichtsschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unsern Tagen. 2. Aufl. München und Berlin 1924.
- Romantik und realistische Geschichtsforschung. Vierteljahrsschr. für Soz.- und Wirtschaftsgeschichte, 15, 1923, 82 ff.
- Wie es eigentlich gewesen, ebenda Bd. 20, 1928, 452—460.
- Vom Nutzen der Geschichte. Schweizerische Monatshefte für Politik und Kultur, 3, 1923/24, 378—385.
- Bernheim, Ernst: Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. 5. und 6. Aufl. Leipzig 1908.
- Braun, Otto: Geschichtsphilosophie. Leipzig und Berlin 1913.
- Buchholz, Gustav: Ursprung und Wesen der modernen Geschichtsauffassung. Quiddes Zeitschrift für Geschichtswiss. 2, 1889, 17 ff.
- Bultmann, Rudolf: Die Geschichtlichkeit des Daseins und der Glaube. Zeitschrift für Theologie und Kirche, 11, 1930, 339 ff.
- Ueber das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments. Zwischen den Zeiten, 3, 1925, 334 ff.
- Burckhardt, Jacob: Weltgeschichtliche Betrachtungen, hsg. von Rudolf Marx; Kröners Taschenausgabe, Bd. 55, Leipzig 1928.



- Croce, Benedetto: Zur Theorie und Geschichte der Historiographie. Uebersetzt von Pizzo, Tübingen 1915.
- Antihistorismus. Vortrag auf dem internationalen Philosophen-Kongreß in Oxford 1930, übers. von Karl Voßler. Historische Zeitschrift 143, 1931, 457 ff.
- Diether, O.: L. v. Ranke und J. G. Droysen. Preußische Jahrbücher 142, 1910, 1 ff.
- Dilthey, Wilhelm: Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. Ges. Schriften I, Leipzig und Berlin 1922.
- Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Ges. Schriften VII, Leipzig und Berlin 1927.
- Das 18. Jahrhundert und die geschichtliche Welt. Ges. Schriften III, 1927, 210—261.
- Briefwechsel Dilthey und Graf Yorck von Wartenburg. 1877—1897. Halle 1923.
- Dörner, August: Die Geschichtsforschung und die Spekulation mit besonderer Beziehung auf die Persönlichkeit. Protestantische Monatshefte 12, 1908, 465 ff.
- Dove, Alfred: Johann Gustav Droysen. Zum 70. Geburtstag. Im Neuen Reich, 8, 1878, 105 ff. Ausgewählte Schriftchen vornehmlich historischen Inhalts. Leipzig 1898.
- Droysen, Gustav: Johann Gustav Droysen. I. Bd. Bis zum Beginn der Frankfurter Tätigkeit. Leipzig und Berlin 1910.
- Johann Gustav Droysen und Felix Mendelssohn-Bartholdy. Deutsche Rundschau 111, 1902, 107—126, 193—215, 386—408.
- Duncker, Max: Abhandlungen zur neueren Geschichte. Leipzig 1887.
- Fenske, Walter: Johann Gustav Droysen und das deutsche Nationalstaatsproblem. Erlanger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, II, 1930.
- Fester, Richard: Humboldts und Rankes Ideenlehre. Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 6, 1890, 235 ff.
- Die Säkularisation der Historie. Historische Vierteljahrsschr. 11, 1908, 441 ff.
- Flint, Robert: The Philosophy of History in France and Germany, I, Edinburgh and London, 1874.
- Freeman, E. A.: Methods of historical study, London 1886.
- Fueter, Eduard: Geschichte der neueren Historiographie. München und Berlin 1911.
- Gervinus, Georg Gottfried: Grundzüge der Historik. Leipzig 1837.
- Giesebrecht, W.: Nekrolog auf J. G. Droysen. Sitzungsberichte der philos.-philol. und hist. Klasse der Kgl. bayr. Akad. der Wiss. zu München. 1885, 208 ff.
- Gilbert, Felix: Johann Gustav Droysen und die preußisch-deutsche Frage. München und Berlin 1931.

- Gogarten, Friedrich: Ich glaube an den dreieinigen Gott. Eine Untersuchung über Glauben und Geschichte. Jena 1926.
- Goldfriederich, J.: Die historische Ideenlehre in Deutschland. 1902.
- Gooch, G. P.: History and Historians in the nineteenth century. London 1913.
- Günther, Hans R. G.: Das geschichtliche Verstehen. Zeitschrift für Deutsche Bildung, 5, 1929, 187 ff.
- Der moderne Struktur- und Ganzheitsbegriff. Ebenda, 67 ff.
- Haering, Theodor: Hauptprobleme der Geschichtsphilosophie. Karlsruhe 1925.
- Haym, Rudolf: Das Leben Max Dunckers. Berlin 1891.
- Die deutsche Nationalversammlung, 3 Bde., Berlin 1850.
- Hegel, Georg W. Fr.: Philosophie der Geschichte, 9. Bd. der Werke, 3. Aufl. 1854. Bd. I: Einleitung: Die Vernunft in der Geschichte. Hsg. von Lasson, Leipzig 1920.
- Heidegger, Martin: Sein und Zeit, I. Bd. Halle 1927.
- Henssi, Karl: Vom Sinn der Geschichte. Augustinus und die Moderne. Jena 1930.
- Die Krisis des Historismus. Tübingen 1932.
- Hinneberg, Paul: Die philosophischen Grundlagen der Geschichtswissenschaft. Historische Zeitschrift 63, 1889, 18 ff.
- Hintze, Otto: Johann Gustav Droysen. Allgemeine Deutsche Biographie, 48. Bd., 1904, 82 ff.
- Johann Gustav Droysen und der deutsche Staatsgedanke im 19. Jahrhundert. Zeitschr. für die gesamte Staatswissenschaft 88, 1930, 1 ff.
- Troeltsch und die Probleme des Historismus, Historische Zeitschr. 135, 1927, 188 ff.
- Ueber individualistische und kollektivistische Geschichtsauffassung. Historische Zeitschr. 78, 1897, 60 ff.
- Hübner, Rudolf: Johann Gustav Droysens Vorlesungen über Politik. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte und Begriffsbestimmung der wissenschaftlichen Politik. Zeitschrift für Politik 10, 1917, 325 ff.
- v. Humboldt, Wilhelm: Ueber die Kawisprache auf der Insel Java, Einleitung. Abhandlungen der Kgl. Akad. d. Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1832. II. Teil 1836.
- Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers. Ausgabe der Insel-Bücherei Nr. 269, hsg. von Leitzmann.
- Wilhelm v. Humboldts Briefe an F. G. Welcker, hsg. von R. Haym, Berlin 1859.
- Kaerst, Johannes: Die Geschichtsauffassung Rankes und Droysens in ihrer nationalen Bedeutung. Vierteljahrsschrift für Soz.- und Wirtschaftsgeschichte 20, 1928, 219 ff.
- Alexander der Große und der Hellenismus. Historische Zeitschr. 74, 1895, 1—43, 193—230.
- Studien zur Entwicklung und Bedeutung der universalgeschichtlichen Anschauung. Hist. Zeitschrift 106, 1911, 473 ff. und 11, 1913, 253 ff.

- Köhler, Walther: Idee und Persönlichkeit in der Kirchengeschichte. Tübingen 1910.
- Historie und Metahistorie in der Kirchengeschichte. Tübingen 1930.
- Kraus, Otto: Zur Frage nach dem „Sinne der Geschichte“. Festschrift für Masaryk. I, Bonn 1930, 173 ff.
- Lenz, Max: Die Bedeutung der deutschen Geschichtsschreibung seit den Befreiungskriegen für die nationale Erziehung. Kleine historische Schriften, II. Bd., 1920, 275 ff.
- Lilje, Hanns: Luthers Geschichtsanschauung. Berlin 1932.
- Litt, Theodor: Geschichte und Leben. 2. Auflage, Leipzig 1925.
- Lorenz, Ottokar: Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben. 2 Bde. Berlin 1886 und 1891.
- Masur, Gerhard: Rankes Begriff der Weltgeschichte. München und Berlin 1926.
- Geschehen und Geschichte. Archiv für Kulturgeschichte, 19, 1929, 185 ff.
- Meetz, Anni: Johann Gustav Droysens politische Tätigkeit in der Schleswig-Holsteinischen Frage. Erlanger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, III, 1930.
- Meinecke, Friedrich: Johann Gustav Droysen. Sein Briefwechsel und seine Geschichtsschreibung. Historische Zeitschrift 141, 1930, 249 ff.
- Kausalitäten und Werte in der Geschichte. Historische Zeitschrift 137, 1928, 1 ff.
- Die Idee der Staatsräson. 3. Aufl. München und Berlin 1929.
- Weltbürgertum und Nationalstaat. 7. Aufl. München und Berlin 1928.
- Staat und Persönlichkeit. Studien. Berlin 1933.<sup>1</sup>
- Meister, Aloys: Grundzüge der historischen Methode. Leipzig und Berlin 1913.
- Meister, Ernst: Die geschichtsphilosophischen Voraussetzungen von J. G. Droysens „Historik“. Historische Vierteljahrsschr. 23, 1926, 25—63 und 199—221.
- Meyer, Jürgen Bona: Neue Versuche einer Philosophie der Geschichte. Historische Zeitschrift 25, 1871, 303 ff.
- Neef, Fritz: Gesetz und Geschichte. Tübingen 1917.
- Nietzsche, Friedrich: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. Unzeitgemäße Betrachtungen, 2. Stück, 1874; Kröners Taschenausgabe 1924.
- Poetzsch, Albert: Studien zur frühromantischen Politik und Geschichtsauffassung. Leipziger Diss. 1907.
- Pflaum, Chr. D.: J. G. Droysens „Historik“ in ihrer Bedeutung für die moderne Geschichtswissenschaft. Geschichtliche Untersuchungen, hsg. von K. Lamprecht, 5. Bd., 2. Heft, Gotha 1907.
- Riezler, Kurt: Ueber den Begriff der historischen Entwicklung. Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 4, 1926, 193 ff.

---

1. Hier sind u. a. auch die beiden oben angegebenen Aufsätze aus der Hist. Z. wiederabgedruckt.

- Ritter, Moriz: Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft an den führenden Werken betrachtet. München und Berlin 1919.
- Studien über die Entwicklung der Geschichtswissenschaft. Historische Zeitschr. 54, 1885, 1 ff.
- Rosenberg, Hans: Theologischer Rationalismus und vormärzlicher Vulgär-liberalismus. Historische Zeitschrift 141, 1930, 497 ff.
- Rothacker, Erich: Einleitung in die Geisteswissenschaften, 1. Auflage, Tübingen 1920.
- Das historische Bewußtsein. Zeitschrift für Deutschkunde, 1931, 466 ff.
- Scheele, Meta: Wissen und Glaube in der Geschichtswissenschaft. Studien zum historischen Pyrrhonismus in Frankreich und in Deutschland. Beiträge zur Philosophie 18. Heidelberg 1930.
- Schmidt, Adolf: Droysens Geschichte des Hellenismus I. Kritische Beurteilung. Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik, hsg. von Seebodē, 7. Jahrg., 19. Bd., 1837, 3—60.
- Schmitt-Dorotič, Carl: Politische Romantik. München und Leipzig 1919.
- Schrenk, Gottlob: Die Geschichtsanschauung des Paulus auf dem Hintergrunde seines Zeitalters. Jahrb. der Theol. Schule Bethel, Bd. III, 1932, 59 ff.
- Schultz, Werner: Das Problem der historischen Zeit bei Wilhelm v. Humboldt. Deutsche Vierteljahrsschr. f. Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 6, 1928, 293 ff.
- Seeberg, Reinhold: Die Geschichte und Gott. Betrachtungen über Wesen und Sinn der Geschichte. Sechs Vorlesungen. Bonn 1928.
- Simmel, Georg: Vom Wesen des historischen Verstehens. Berlin 1918.
- Das Problem der historischen Zeit. Philosophische Vorträge der Kantgesellschaft, Nr. 12, Berlin 1916.
- Die Probleme der Geschichtsphilosophie, 2. Aufl., Leipzig 1905.
- Spranger, Eduard: Lebensformen. 2. Aufl. Halle 1921.
- Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. Berlin 1905.
- Humboldts Rede „Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers“ und die Schellingsche Philosophie. Historische Zeitschrift 100, 1908, 541 ff.
- Psychologie und Verstehen. Historische Zeitschrift 103, 1909, 552 ff.
- W. v. Humboldt und Kant. Kantstudien Nr. 13, 1908, 57 ff.
- Zur Theorie des Verstehens und zur geisteswissenschaftlichen Psychologie. Festschrift für Johannes Volkelt. München 1918, 357 ff.
- Strich, Walter: Der irrationale Mensch. Studien zur Systematik der Geschichte. Berlin 1928.
- v. Sybel, Heinrich: Ueber die Gesetze des historischen Wissens. Bonn 1864.
- Troeltsch, Ernst: Die Bedeutung der Geschichte für die Weltanschauung. Berlin 1918.
- Moderne Geschichtsphilosophie. Ges. Schriften II, Tübingen 1913.
- Was heißt „Wesen des Christentums“? Ebenda, 386 ff.
- Die Bedeutung des Begriffs der Kontingenz. Ebenda, 769 ff.
- Der Historismus und seine Probleme. Ges. Schriften III, 1922.



- Der Historismus und seine Ueberwindung. Fünf Vorträge. Berlin 1924.
- Ueber Maßstäbe zur Beurteilung historischer Dinge. Historische Zeitschrift 116, 1916, 1 ff.
- Wach, Joachim: Die Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts und die Theologie der Geschichte. Historische Zeitschrift 142, 1930, 1 ff.
- Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert. Tübingen, I, 1926; II, 1929; III, 1933.
- Weber, Hans Emil: Geschichtsphilosophie und Rechtfertigungsglaube. Reinhold Seeberg-Festschrift. Leipzig 1929, 269 ff.
- Xénopol, A. D.: Zur Logik der Geschichte. Historische Zeitschrift 102, 1909, 473 ff.

---

Dieses Literaturverzeichnis macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Es gibt nur den Rahmen an, in dem diese Arbeit unternommen wurde.

### Abkürzungen.

Hist. = Grundriß der Historik.

Hist. Z. = Historische Zeitschrift.

BW = Droysens Briefwechsel.

Man. = Die ersten Manuskripte der Historik und Nachschriften der Vorlesung über Historik, abgedruckt als Anhang bei Chr. D. Pflaum, J. G. Droysens „Historik“ in ihrer Bedeutung für die moderne Geschichtswissenschaft, Gotha 1907.





